

GIOVANNI 8

Il contesto del cap.7 era caratterizzato da incomprensioni e contrasti tra Gesù e il giudaismo, percorsi dal tema della morte (7,19.20.25). Lo sfondo era quello della festività della Capanne (7,2.14a.37a), da cui emergeva l'identità di Gesù come Messia e come Profeta messianico (7,26-27.31.40.41-42), in consonanza con le attese della venuta del messia in questa festa. In continuità con il cap. 7, il cap. 8 ne riprende il clima di tensioni e di attriti e ne accentua i toni esasperandoli. Tuttavia il suo intento primario è quello di mettere in evidenza un altro aspetto dell'identità di Gesù: la sua origine divina e quindi la sua stessa divinità. Lo sfondo su cui si muove l'intero capitolo è sempre la festa delle Capanne e più precisamente l'ottavo giorno della festività. Il contesto tuttavia che l'autore qui richiama all'attenzione del lettore è il tempio, in cui si svolge l'intera azione del cap.8.

Parallelamente al cap.7, in cui si sottolineava la festa, richiamandola in 7,2.14a.37a, qui al cap.8 si sottolinea l'azione di Gesù, collocata all'interno della cornice del tempio (vv.2.20.59), quasi a voler sottolineare la presa di possesso della casa del Padre da parte di Gesù (2,15-17), il cui corpo è in qualche modo in esso prefigurato (2,19-21). Qui il clima è fortemente surriscaldato, fatto da un susseguirsi continuo di diatribe, sempre più serrate, che si muovono tra accuse e insulti reciproci (vv. 33-58), che danno l'idea più di battibecchi che di vere e proprie dispute, spingendosi fino al punto di venire alle mani (v. 59). Anche in questo capitolo non mancano gli accenni alla morte imminente su Gesù e da lui stesso denunciata (vv. 22.37.40). Ora il cammino verso il Golgota, con i capp.7 e 8, si fa sempre più concreto.

Il tema della morte ormai non è più sussurrato, ma appare sempre più evidente nelle denunce di Gesù e nelle trame delle autorità giudaiche; nei diversi tentativi di arresto non conclusi, perché non è ancora giunta l'ora di Gesù

(7,30; 8,20); nelle sempre più infuocate diatribe e scontri che tendono a degenerare in forme di linciaggi fisici (8,59; 10,31-33; 11,8). Con i capp. 7 e 8 il racconto giovanneo subisce una brusca accelerazione verso il Golgota e verso quell'ora il cui compimento verrà annunciato per la prima volta in 12,23.

Incluso tra due movimenti uguali e contrari, Gesù entra nel tempio al v. 2 e se ne esce al v. 59b, il cap. 8 si presenta come una sezione narrativa ben delimitata e compatta con una macrostruttura scandita in cinque parti:

- a. **vv. 1-2:** introduzione al capitolo;
- b. **vv. 3-11:** il racconto dell'adultera, che ormai unanimemente gli studiosi ritengono un'aggiunta tardiva;
- c. **vv. 12-20:** il primo discorso di questa sezione è il sesto nell'ordine generale con cui si presentano i numerosi discorsi che popolano l'intero vangelo giovanneo. Esso si apre con un solenne annuncio di Gesù, che si autoproclama luce del mondo (v.12) e che provoca da parte dei Farisei l'accusa di incapacità di valida testimonianza nei suoi confronti perché autoreferenziale (vv. 13); al contrario Gesù ne sottolinea la validità (v. 14a) perché la sua testimonianza è data in concordanza e in comunione con il Padre (vv. 16.18), da cui egli proviene (v. 14b) e dal quale è inviato (v. 16b). L'accusa ora si ritorce da Gesù contro i Giudei, che non conoscono né la provenienza di Gesù (v. 14c), né tantomeno conoscono lui e il Padre (v. 19);
- d. **vv. 21-30:** secondo discorso, il settimo nell'ordine generale. Le diverse e contrapposte origini di Gesù e dei Giudei rendono incomprensibile Gesù ai Giudei (v. 23), la cui incredulità preclude loro la salvezza (vv. 21.24). Soltanto dopo la sua morte e risurrezione essi comprenderanno chi era veramente lui e la verità del suo annuncio, in cui si era rivelato il Padre;
- e. **vv. 31-59:** terzo discorso, l'ottavo nell'ordine generale. Si tratta di un lungo e complesso discorso, in cui, in un continuo crescendo, vengono poste

a confronto le due origini: quella di Gesù e quella dei Giudei. Questi si autodefiniscono “discendenza di Abramo” (v. 33a), chiamato loro padre (v. 39a), così come loro padre chiamano Dio (v. 41b). In realtà, afferma Gesù, il loro vero padre è il diavolo (v. 44a), perché come lui essi sono omicidi, in quanto lo vogliono uccidere (v. 37.40) e menzogneri, poiché si dichiarano discendenza di Abramo e chiamano Dio loro padre, ma non ne compiono le opere e non ne riconoscono la verità che si manifesta in lui. Ma nel contempo viene evidenziata la vera origine di Gesù, quella divina (vv. 40.42.55-58). Il filo conduttore qui è la figura di Abramo che percorre trasversalmente l'intero terzo discorso e viene posta a confronto con quella di Gesù (v. 53) e che Gesù chiama a sua testimonianza (vv. 56-58).

Tutti i tre discorsi riguardano l'identità di Gesù, il suo rapporto con il Padre e la sua origine divina. Per contro i Giudei ignorano tutto su Gesù perché si pongono su di una prospettiva umana, dettata dalla loro Tradizione, da quella Tradizione che il Gesù sinottico definisce “dottrine che sono precetti di uomini” (Mt 15,9; Mc 7,7). Ed è proprio questa cieca e acritica fedeltà alla Tradizione che, come si è visto nel cap.7, ha impedito al giudaismo un'evoluzione spirituale verso il nuovo evento Gesù, di cui la Torah e i Profeti avevano in qualche modo parlato (5,39; Lc 24,27), ma che il radicamento alla lettera delle Scritture piuttosto che al loro spirito, aveva impedito loro di coglierlo, cosa che invece fece il giudeocristianesimo.

Tutti tre i discorsi sono introdotti da una sentenza (vv. 12; 21; 31-32) da cui inizia e si sviluppa il dibattito. La prima sentenza (v. 12) è di carattere generale e riguarda l'identità di Gesù che si proclama luce del mondo; la seconda (v. 21) è rivolta contro l'incredulità dei Giudei, che non avranno accesso né al Mistero di Gesù, né al suo regno a motivo della loro incredulità; la terza (vv. 31-32)

riguarda il giudaismo credente, che ha aderito a Gesù e al quale l'autore riserverà l'intero cap.9.

Commento al cap.8

¹Gesù si avviò verso il monte degli Ulivi. ²Ma al mattino si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui. Ed egli sedette e si mise a insegnare loro. ³Allora gli scribi e i farisei gli condussero una donna sorpresa in adulterio, la posero in mezzo e ⁴gli dissero: «Maestro, questa donna è stata sorpresa in flagrante adulterio. ⁵Ora Mosè, nella Legge, ci ha comandato di lapidare donne come questa. Tu che ne dici?». ⁶Dicevano questo per metterlo alla prova e per avere motivo di accusarlo. Ma Gesù si chinò e si mise a scrivere col dito per terra. ⁷Tuttavia, poiché insistevano nell'interrogarlo, si alzò e disse loro: «Chi di voi è senza peccato, getti per primo la pietra contro di lei». ⁸E, chinatosi di nuovo, scriveva per terra. ⁹Quelli, udito ciò, se ne andarono uno per uno, cominciando dai più anziani. Lo lasciarono solo, e la donna era là in mezzo. ¹⁰Allora Gesù si alzò e le disse: «Donna, dove sono? Nessuno ti ha condannata?». ¹¹Ed ella rispose: «Nessuno, Signore». E Gesù disse: «Neanche io ti condanno; va' e d'ora in poi non peccare più».

¹²Di nuovo Gesù parlò loro e disse: «Io sono la luce del mondo; chi segue me, non camminerà nelle tenebre, ma avrà la luce della vita». ¹³Gli dissero allora i farisei: «Tu dai testimonianza di te stesso; la tua testimonianza non è vera». ¹⁴Gesù rispose loro: «Anche se io do testimonianza di me stesso, la mia testimonianza è vera, perché so da dove sono venuto e dove vado. Voi invece non sapete da dove vengo o dove vado. ¹⁵Voi giudicate secondo la carne; io non giudico nessuno. ¹⁶E anche se io giudico, il mio giudizio è vero, perché non sono solo, ma io e il Padre che mi ha mandato. ¹⁷E nella vostra Legge sta scritto che la testimonianza di due persone è vera. ¹⁸Sono io che do testimonianza di me stesso, e anche il Padre, che mi ha mandato, dà testimonianza di me». ¹⁹Gli dissero allora: «Dov'è tuo padre?». Rispose Gesù: «Voi non conoscete né me né il Padre mio; se conoscesto me, conoscereste anche il Padre mio». ²⁰Gesù pronunciò queste parole nel luogo del tesoro, mentre insegnava nel tempio. E nessuno lo arrestò, perché non era ancora venuta la sua ora.

²¹Di nuovo disse loro: «Io vado e voi mi cercherete, ma morirete nel vostro peccato. Dove vado io, voi non potete venire». ²²Dicevano allora i Giudei: «Vuole forse uccidersi, dal momento che dice: «Dove vado io, voi non potete venire»?». ²³E diceva loro: «Voi siete di quaggiù, io sono di lassù; voi siete di questo mondo, io non sono di questo mondo. ²⁴Vi ho detto che morirete nei vostri peccati; se infatti non credete che Io Sono, morirete nei vostri peccati». ²⁵Gli dissero allora: «Tu, chi sei?».

Gesù disse loro: «Proprio ciò che io vi dico. ²⁶Molte cose ho da dire di voi, e da giudicare; ma colui che mi ha mandato è veritiero, e le cose che ho udito da lui, le dico al mondo». ²⁷Non capirono che egli parlava loro del Padre. ²⁸Disse allora Gesù: «Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora conoscerete che Io Sono e che non faccio nulla da me stesso, ma parlo come il Padre mi ha insegnato. ²⁹Colui che mi ha mandato è con me: non mi ha lasciato solo, perché faccio sempre le cose che gli sono gradite».

³⁰A queste sue parole, molti credettero in lui. ³¹Gesù allora disse a quei Giudei che gli avevano creduto: «Se rimanete nella mia parola, siete davvero miei discepoli; ³²conoscerete la verità e la verità vi farà liberi». ³³Gli risposero: «Noi siamo discendenti di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno. Come puoi dire: «Diventerete liberi»?». ³⁴Gesù rispose loro: «In verità, in verità io vi dico: chiunque commette il peccato è schiavo del peccato. ³⁵Ora, lo schiavo non resta per sempre nella casa; il figlio vi resta per sempre. ³⁶Se dunque il Figlio vi farà liberi, sarete liberi davvero. ³⁷So che siete discendenti di Abramo. Ma intanto cercate di uccidermi perché la mia parola non trova accoglienza in voi. ³⁸Io dico quello che ho visto presso il Padre; anche voi dunque fate quello che avete ascoltato dal padre vostro». ³⁹Gli risposero: «Il padre nostro è Abramo». Disse loro Gesù: «Se foste figli di Abramo, fareste le opere di Abramo. ⁴⁰Ora invece voi cercate di uccidere me, un uomo che vi ha detto la verità udita da Dio. Questo, Abramo non l'ha fatto. ⁴¹Voi fate le opere del padre vostro». Gli risposero allora: «Noi non siamo nati da prostituzione; abbiamo un solo padre: Dio!». ⁴²Disse loro Gesù: «Se Dio fosse vostro padre, mi amereste, perché da Dio sono uscito e vengo; non sono venuto da me stesso, ma lui mi ha mandato. ⁴³Per quale motivo non comprendete il mio linguaggio? Perché non potete dare ascolto alla mia parola. ⁴⁴Voi avete per padre il diavolo e volete compiere i desideri del padre vostro. Egli era omicida fin da principio e non stava saldo nella verità, perché in lui non c'è verità. Quando dice il falso, dice ciò che è suo, perché è menzognero e padre della menzogna. ⁴⁵A me, invece, voi non credete, perché dico la verità. ⁴⁶Chi di voi può dimostrare che ho peccato? Se dico la verità, perché non mi credete? ⁴⁷Chi è da Dio ascolta le parole di Dio. Per questo voi non ascoltate: perché non siete da Dio».

⁴⁸Gli risposero i Giudei: «Non abbiamo forse ragione di dire che tu sei un Samaritano e un indemoniato?». ⁴⁹Rispose Gesù: «Io non sono indemoniato: io onoro il Padre mio, ma voi non onorate me. ⁵⁰Io non cerco la mia gloria; vi è chi la cerca, e giudica. ⁵¹In verità, in verità io vi dico: se uno osserva la mia parola, non vedrà la morte in eterno». ⁵²Gli dissero allora i Giudei: «Ora sappiamo che sei indemoniato. Abramo è morto, come anche i profeti, e tu dici: «Se uno osserva la mia parola, non sperimenterà la morte in eterno». ⁵³Sei tu più grande del nostro padre Abramo, che è morto? Anche i profeti sono morti. Chi credi di essere?». ⁵⁴Rispose Gesù: «Se io glorificassi me stesso, la mia gloria sarebbe nulla. Chi mi glorifica è il

Padre mio, del quale voi dite: «È nostro Dio!»,⁵⁵ e non lo conoscete. Io invece lo conosco. Se dicessi che non lo conosco, sarei come voi: un mentitore. Ma io lo conosco e osservo la sua parola.⁵⁶ Abramo, vostro padre, esultò nella speranza di vedere il mio giorno; lo vide e fu pieno di gioia». ⁵⁷Allora i Giudei gli dissero: «Non hai ancora cinquant'anni e hai visto Abramo?». ⁵⁸Rispose loro Gesù: «In verità, in verità io vi dico: prima che Abramo fosse, Io Sono». ⁵⁹Allora raccolsero delle pietre per gettarle contro di lui; ma Gesù si nascose e uscì dal tempio.

L'introduzione

¹Gesù si avviò verso il monte degli Ulivi. ²Ma al mattino si recò di nuovo nel tempio e tutto il popolo andava da lui. Ed egli sedette e si mise a insegnare loro.

Il cap.7 si chiudeva con la segnalazione che i sinedriti, tra loro in disaccordo, “se ne andarono ciascuno a casa propria”. Similmente anche Gesù si incammina verso il monte degli Ulivi (8,1). Tutti quindi se ne tornano a casa loro, chiudendo così una fase narrativa. La citazione del monte degli Ulivi, ricorrente nei Sinottici, in Giovanni compare soltanto qui. Non sembra esserci tuttavia nessun particolare riferimento scritturistico né una qualche allusione. La citazione sembra sottesa soltanto da una motivazione narrativa e di aggancio storico, distando il monte degli Ulivi da Gerusalemme “quanto il cammino permesso in un sabato” (At 1,12), equivalente ad una distanza di 2000 cubiti, cioè circa 900 metri. Il monte, durante le tre festività di pellegrinaggio (Dt 16,16), proprio per la sua vicinanza, fungeva come estensione di Gerusalemme. Lo stesso Luca, che riporta in 21,37-38 un'annotazione molto vicina a Gv 8,1-2, attesta l'abitudine di Gesù a pernottare sul monte degli Ulivi, consentendogli in tal modo di raggiungere rapidamente il tempio, dove svolgeva la sua attività di insegnamento: “Durante il giorno insegnava nel tempio, la notte usciva e pernottava all'aperto sul monte detto degli Ulivi. E tutto il popolo veniva a lui di buon mattino nel tempio per ascoltarlo”.

Il v.2 apre il nuovo capitolo con una segnalazione di tipo temporale che, se da un lato stacca nettamente il cap.7 dal cap.8, dall'altro ne dà una solida continuità narrativa e temporale, facendo del cap.8 il naturale proseguimento e completamento del cap.7: “Sul far del giorno, giunse nuovamente al tempio e tutto il popolo veniva da lui, e sedutosi li ammaestrava”. Il v.2 è scandito da tre movimenti, i primi due sono tra loro paralleli: Gesù va al tempio e la gente va da Gesù. L'andare di Gesù al tempio è un farsi vicino e un diventare sempre più quel tempio che non solo è la casa di suo Padre, ma anche figura del suo nuovo corpo, in cui si celebrerà un nuovo culto gradito al Padre (2,14-21). Il terzo movimento indica l'attività di Gesù: l'ammaestramento, “sedette e si mise a insegnare loro”, in cui il sedersi indica la posizione caratteristica del maestro, che qui viene sottolineata da un verbo all'imperfetto indicativo per dire come il suo insegnare fosse continuo e in cui risuona in qualche modo quel “fiumi di acqua che vive scorreranno dal suo ventre” del v. 7,38. Questi tre movimenti sono introdotti da una locuzione di tempo “sul far del giorno”, che se da un punto di vista narrativo apre una nuova pagina, dall'altro scandisce il ritmo del tempo della festività delle Capanne, facendo sì che l'ultimo giorno della festa, in cui Gesù si proclama vera acqua vivente che disseta (7,37), sia seguito dall'ottavo giorno, un giorno di transizione dalla grande festa, la cui durata era di sette giorni. Questo ottavo giorno è considerato un giorno a parte rispetto ai sette e costituisce una sorta di conclusione, un'appendice e, secondo il rituale posteriore della Mishnah, in esso non si abita più sotto le capanne, benché vi sia ancora l'obbligo di rimanere a Gerusalemme. Si tratta di un giorno successivo alla festa, un passaggio verso la vita normale. In questo giorno anche i sacrifici al tempio erano quantitativamente minori. E che si tratti dell'ottavo giorno della festività delle Capanne lo lascia intuire anche il primo movimento, in cui si dice che Gesù “giunse *nuovamente* al tempio”. Un avverbio questo che lascia intendere come Gesù ci sia già stato di recente, tanto da dover sottolineare con quel

“nuovamente” di esserci ritornato sul far del giorno, dando l'idea di una continuità contigua. Del resto, come si è accennato sopra, la sottolineatura del v.8,1 dà da pensare come Gesù doveva aver pernottato sul monte degli Ulivi per essere pronto, già dal primo mattino, a recarsi nel tempio per continuare la sua attività di insegnamento.

Vi è anche un altro motivo che dice come questo giorno sia l'ottavo. Al v. 7,37, l'ultimo giorno della festa, Gesù gridava “Se qualcuno ha sete, *venga a me e beva*”. Ora il v. 8,2 dice: “tutto il popolo *veniva da lui*”. Pertanto, all'esortazione “venga a me” fa eco qui il “veniva da lui”; mentre l'espressione “se qualcuno” diventa “tutto il popolo”; e l'invito a bere da lui, da cui sgorgano fiumi di acqua vivente (7,38), è sintetizzato in quel “sedutosi li ammaestrava”. Vi è dunque anche un aggancio cristologico di questo giorno a quello ultimo della festa (v. 7,37), che fa sì che questo giorno sia quello successivo all'ultimo, cioè l'ottavo giorno, il giorno del compimento sovrabbondante.

Gesù perdona una donna adultera

Nell'economia narrativa dei capp. 7-8 questo racconto dell'adultera sembra suonare come una stonatura. Si inserisce infatti tra i vv. 1-2, che fungono da introduzione a tre nuovi discorsi di Gesù, e il v. 12 con cui iniziano i tre discorsi, che apparentemente non hanno nulla a che vedere con questo racconto; il linguaggio non è certamente giovanneo e i ritmi narrativi sembrano essere più vicini ai sinottici e in particolare, considerato il tema della misericordia e del perdono nonché l'eleganza e la scorrevolezza con cui è stato steso questo racconto, a quelli lucani. In tutto il vangelo giovanneo non c'è nulla che assomigli ad un simile racconto in cui si parla di misericordia e di perdono, tematiche

totalmente estranee alla teologia giovannea, anche se l'espressione "Va', e da ora non peccare più" la si ritrova sostanzialmente identica in 5,14.

È da chiedersi come un simile racconto sia piovuto in questo contesto; perché vi è stato posto. È un racconto che non ha paralleli nei sinottici e che quindi appare come una specificità di Giovanni, ma che tuttavia non ne possiede lo stile né il linguaggio. È molto probabile che il racconto provenga dai circoli giovannei e che sulla falsa riga dei racconti sinottici sia stato steso da qualche discepolo, quasi certamente inventato per il suo alto contenuto metaforico e simbolico, anche perché non era possibile che Gesù si mettesse a scrivere per terra con un dito, considerato che il tempio era lastricato di pietra. Ecco che allora il suo scrivere sulla pietra con il dito acquista un significato tutto particolare. Soltanto leggendo questo racconto in termini metaforici e simbolici si può comprendere perché sia stato collocato in questo contesto e come questo racconto, ben lungi dall'essere una stonatura, in realtà diventi il cuore dei capp. 7-8.

Per poter comprendere la simbologia di questo racconto si rende necessario capire il contesto in cui è stato posto e che il racconto drammatizza:

- il racconto ha per cornice l'interno del Tempio e per sfondo la festa delle Capanne. Siamo dunque nel cuore del culto giudaico e più precisamente nell'ottavo giorno (v. 2a), che indica la sovrabbondanza; l'ottavo infatti è il giorno che va al di là del compimento compiuto, simboleggiato dal sette; è il giorno da cui si diparte una nuova creazione; esso infatti è anche il giorno della risurrezione, il primo giorno che viene dopo il sabato ebraico e vi succede; il giorno in cui le cose iniziano ad assumere un nuovo significato, nuovo e compiuto; è il giorno dal quale le Scritture vengono rivisitate e ricomprese in chiave cristologica e non più mosaica.

- Il racconto si colloca narrativamente al centro dei due capp.7-8 così che entrambi in qualche modo vi convergono e ne sono simboleggiati. Entrambi i capitoli infatti si muovono all'unisono sullo stesso sfondo: festa delle Capanne, tempio e accentuata conflittualità tra Gesù e il giudaismo; un confronto che nel cap.8 diventa più serrato e incalzante fino a sfociare in un tentativo di linciaggio (v.59a). Il motivo che sottende questo conflitto è duplice: da un lato un giudaismo che è radicato alla lettera della Torah e non va oltre; dall'altro un Gesù che tende a superarla e a reinterpretarla in modo nuovo, ascoltandone invece lo spirito di cui è portatrice. Un conflitto che ha il suo vertice nei vv. 7,19-24, il punto convergente dell'intero cap. 7 che si muove, come si è visto, su nove diatribe a parallelismi concentrici. L'importanza di questo vertice sta nel fatto che contiene la vera motivazione che sottende l'intera conflittualità tra Gesù e il giudaismo: una diversa e contrapposta visione e comprensione della Torah: in senso evolutivo per Gesù; in senso rigidamente conservativo e ripetitivo per il giudaismo.

Ma questa pericope implicitamente rimanda a sua volta al racconto del paralitico risanato da Gesù in giorno di sabato (5, 2-9), così che vengono posti a confronto i due racconti, che non a caso terminano entrambi con l'ammonizione di Gesù a non più peccare, sottolineando in tutti e due il nuovo stato di vita raggiunto: rigenerato a nuova vita il primo; graziata e perdonata la seconda. Il racconto del paralitico risanato, infatti, simbolo di un giudaismo ingessato da una legge mosaica che gli impediva un autentico culto, è parallelo e strettamente legato a quello dell'adultera, condannata da una lettura privata del suo spirito, ma che Gesù riesce a restituire, ridonando quella speranza e quella salvezza che una simile Legge non era in grado di dare. Paolo sintetizzerà questo momento in Rm 8,1: "Non c'è dunque più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù"; un'attestazione che si colloca subito dopo Rm 7, dedicato interamente da

Paolo a dimostrare come la Legge non produca salvezza, ma evidenzia soltanto lo stato di peccato in cui si dibatte l'uomo. Giovanni esprimerà questo concetto paolino proprio in 7,19: “Mosè non vi ha dato la Legge? E nessuno tra di voi compie la Legge. Perché cercate di uccidermi?”; un versetto questo che risuonerà a sua volta in 8,7b: «Chi di voi è senza peccato, scagli per primo la pietra contro di lei», evidenziando come tutti sono trasgressori della Legge a motivo della loro fragilità, che la rende irraggiungibile. Entrambi i racconti tendono a sottolineare come la Torah, legata alla sola lettera, non solo non produce nessuna evoluzione spirituale (paralitico), ma è posta soltanto a condanna dell'uomo, privato in tal modo di ogni speranza (adultera). È giunto dunque il momento di riscrivere la Torah a favore dell'uomo, per restituirgli quella salvezza e quella speranza per cui essa era stata generata da Dio. È sostanzialmente questo il senso del racconto dell'adultera.

Un'attenzione particolare va riservata a due verbi che si ripetono in coppia due volte (vv. 6b.7b.8.10) e che rientrano nella teologia giovannea: *katakípto* e *anakípto*; il primo indica il curvarsi, il piegarsi in giù verso il basso; il secondo l'alzarsi, l'andare in su, l'elevarsi. Sono i due movimenti che caratterizzano la missione di Gesù che, uscito dal Padre, entra nel mondo per poi risalire al Padre. Un movimento significativamente espresso in 16,28: “Sono uscito dal Padre e sono venuto nel mondo; di nuovo lascio il mondo e vado al Padre”. Il curvarsi in giù richiama l'incarnazione del Verbo (1,14), ma anche il piegarsi materno di Dio verso l'uomo a cui tende la mano nel Figlio; un uomo dapprima reso schiavo dal peccato (Rm 3,23) e ora imprigionato in una Legge che da un lato lo accusa (Rm 7,5-10), dall'altro si rivela del tutto incapace di riscattarlo (7,18-25), elevandolo verso quel Dio da cui è uscito. Il verbo “chinarsi in giù” viene qui usato in

funzione di riscrivere la Legge, dandole un senso evolutivo e non più regressivo (vv. 6a.8), legandola allo spirito e non più alla lettera (Rm 7,6). Porta in sé in qualche modo il senso della missione di Gesù: far evolvere l'uomo verso Dio.

Il secondo verbo *anakípto* indica l'alzarsi, il salire in su, che lascia intravedere sia la risurrezione che l'ascensione, che parlano del ritorno al Padre. Un verbo che qui viene usato sia per indicare all'uomo la sua incapacità di salvezza (v. 7b) sia per annunciargli in Gesù la cessazione di ogni condanna (vv. 10-11), in entrambi i casi per proclamare un nuovo e diverso livello di salvezza, non più legato alla Legge, ma alla fede in Gesù (1,12-13.17); un elevarsi di Gesù verso il Padre da cui proviene, portando in sé e con sé l'uomo riscattato (Col 1,13; 3,3).

vv. 3-5: il contesto in cui si inserisce il racconto è quello del secondo tempio e più precisamente, come sottolinea con puntigliosità quasi notarile il v. 20a, il recinto della tesoreria detto anche cortile delle donne, perché segnava il confine al di là del quale le donne non potevano accedere. Un luogo questo che doveva essere frequentato spesso da Gesù, se anche Marco e Luca vi collocano l'episodio della vedova povera (Mc 12,42; Lc 21,2), raccontando come Gesù “sedutosi di fronte al tesoro, osservava come la folla gettava monete nel tesoro” (Mc 12,41a;); e similmente Luca: “Alzati gli occhi, vide alcuni ricchi che gettavano le loro offerte nel tesoro” (Lc 21,1).

Quando dunque gli scribi e i farisei conducono la donna colta in flagranza di adulterio da Gesù, questi stava insegnando nell'atrio delle donne o tesoreria. Il racconto dell'adultera dunque si incunea all'interno dell'attività didascalica di Gesù e, come vedremo, in qualche modo ne fa parte. Compare qui la singolare accoppiata degli “scribi e farisei”, ricorrente nei Sinottici, ma del tutto inusuale in Giovanni dove si trova soltanto qui, così come soltanto qui appare la figura

degli scribi. Questi conducono da Gesù una donna. Il verbo greco usato per “condurre” *ágo*, che significa spingere, muovere, portare; un verbo che dà l'idea del disprezzo con cui è trattata questa donna, quasi fosse un animale o un oggetto. Essa viene posta in mezzo. Non si dice esattamente dove, ma l'idea che ne viene è che essa sia posta in mezzo alle due parti, tra Gesù e le autorità religiose. Ci si trova dunque tra due schieramenti contrapposti in mezzo ai quali viene posto l'oggetto del contendere, non tanto la donna, spogliata di ogni identità e di ogni dignità, ma quanto lei rappresenta: un caso di violazione della Torah. La questione dunque si sposta subito dalla donna, volutamente anonima, alla Legge mosaica, che la condanna alla lapidazione (Lv 20,10; Dt 22,22-24). Una contrapposizione che si fa confronto e ciò diviene più evidente al v.5 dove si oppone Mosè a Gesù: “Mosè ci ha ordinato Tu dunque cosa dici”.

vv.6-9: Si è giunti ormai ai ferri corti e l'autore al v. 6a svela gli intenti omicidi dei suoi interlocutori: “Ora, dicevano questo per metterlo alla prova, per avere di che accusarlo”. Sotto processo quindi non c'è soltanto la donna, ma con lei anche Gesù. Non sembra esserci scampo: Gesù si trova di fronte ad un *aut aut*: mettersi contro Mosè, sostenendo la sua posizione critica nei confronti del modo di intendere la Torah; o dare ragione a Mosè, rinnegando la sua posizione. Ma Gesù, similmente al racconto del tributo a Cesare, trova una terza via: “Ma Gesù, chinatosi giù, scriveva con il dito sulla terra”. Per due volte, qui e al v. 8, viene evidenziato questo strano quanto bizzarro comportamento di Gesù. L'autore quindi sembra voler attrarre l'attenzione del suo lettore su tale comportamento. Ci si è chiesti che cosa Gesù stesse scrivendo per terra con il dito e fiumi d'inchiostro sono stati versati nelle più disparate ipotesi.

Ma qui il problema non è il contenuto, cioè ciò che Gesù stava scrivendo, ma lo scrivere stesso di Gesù; è questo gesto che l'autore indica al suo lettore e non ciò che Gesù ha scritto. Del resto, non va dimenticato che Gesù stava scrivendo

sul pavimento dell'atrio delle donne, che certamente era di pietra, come l'intero cortile del Tempio che, secondo Giuseppe Flavio, “era pavimentato con pietre di svariate qualità e di diversi colori”. Ciò che disegnava con il dito quindi non poteva rimanere impresso e pertanto non poteva neppure essere letto. Per capire il comportamento di Gesù è necessario leggerlo: “chinatosi giù” è l'atteggiamento di chi si avvicina dall'alto verso il basso, quasi andando incontro a qualcosa o a qualcuno, che si trova più in basso di lui. A rafforzare questo concetto c'è lo stesso verbo scrivere che, diversamente da quello contenuto al v. 8, è qui reso con una forma verbale particolare il cui significato primario non è scrivere, bensì incidere, graffiare, sottolineando più l'azione di uno scalpello che quella di uno scriba. Ed è esattamente ciò che Es 31,18 dice: “Quando il Signore ebbe finito di parlare con Mosè sul monte Sinai, gli diede le due tavole della Testimonianza, *tavole di pietra, scritte dal dito di Dio*” e così similmente in Dt 9,10: “il Signore mi diede le due *tavole di pietra, scritte dal dito di Dio, sulle quali stavano tutte le parole che il Signore vi aveva dette sul monte, in mezzo al fuoco, il giorno dell'assemblea*”. Anche Dio quindi è sceso giù sul monte Sinai e lì con il suo dito ha scritto la sua Legge sulla pietra. Il comportamento di Gesù, dunque, riproduce esattamente quello di Dio sul Sinai. Gesù quindi sta qui riscrivendo la Legge mosaica con l'autorità stessa di Dio, riproducendone il comportamento, dichiarando in tal modo superata non tanto la Torah, quanto la modalità di approcciarsi ad essa e di intenderla, secondo la logica della lettera, soffocandone lo spirito di cui era portatrice. Un riscrivere che avviene sulla terra, quasi ad indicare come il suo essere venuto (“chinatosi giù”) abbia a che fare con questo riscrivere la Legge. Non a caso il verbo scrivere è seguito dalla preposizione *eis* che esprime un moto verso luogo, dando così un senso finale allo scrivere. Egli infatti è la Parola del Padre, che manifesta e rivela le profondità di Dio e che aiuta l'uomo a vedere le cose dalla prospettiva di Dio, andando oltre alle apparenze della lettera.

Il v. 7a denuncia l'inintelligenza di quelli che stavano assistendo allo strano comportamento di Gesù: “Ma poiché quelli che lo interrogavano insistevano”. Il v.7a inizia con un'avversativa “Ma”, che dice tutta l'opposizione e la chiusura di un giudaismo che non riusciva a trascendere la fisicità della Legge espressa nella lettera. I suoi avversari infatti che “lo interrogavano, insistevano”; due verbi all'imperfetto indicativo, un tempo verbale questo che dice il protrarsi di una simile, insistente e persistente chiusura, sostanzialmente invincibile per presa di posizione. Gesù pertanto, richiamandosi in qualche modo all'accusa mossa loro in 7,19, quella della loro incapacità di osservare la Legge, ora li sfida proprio su questa loro incapacità, ribaltando l'accusa mossa all'adultera su di loro.

Giovanni, a modo suo, sta qui riproponendo l'accusa di Paolo al giudaismo, che si riteneva giusto e santo, perché possessore della Torah: “Sei dunque inescusabile, chiunque tu sia, o uomo che giudichi; perché mentre giudichi gli altri, condanni te stesso; infatti, tu che giudichi, fai le medesime cose [...] Ora, se tu ti vanti di portare il nome di Giudeo e ti riposi sicuro sulla legge, e ti glori di Dio, del quale conosci la volontà e, istruito come sei dalla legge, sai discernere ciò che è meglio, e sei convinto di esser guida dei ciechi, luce di coloro che sono nelle tenebre, educatore degli ignoranti, maestro dei semplici, perché possiedi nella legge l'espressione della sapienza e della verità... ebbene, come mai tu, che insegni agli altri, non insegni a te stesso? Tu che predichi di non rubare, rubi? Tu che proibisci l'adulterio, sei adultero? Tu che detesti gli idoli, ne derubi i templi? Tu che ti glori della legge, offendi Dio trasgredendo la legge? Infatti il nome di Dio è bestemmiato per causa vostra tra i pagani, come sta scritto” (Rm 2,1.17-24).

Alla loro insistenza Gesù, dunque, risponde invitandoli a riflettere sulla loro comune condizione di peccatori, poiché nessuno di fronte a Dio può ritenersi in

qualche modo giusto e santo. La Torah pertanto va riletta e ricompresa dalla prospettiva di Dio e non dell'uomo; per questo Gesù sta riscrivendo la Torah secondo le logiche e il sentire di Dio e ne ha tutta l'autorità e il potere. Egli infatti è per eccellenza il Logos Incarnato, colui che fin dall'eternità era presso Dio e ne conosce per questo le più recondite profondità, poiché egli non solo proviene da Dio, ma ne è stato anche generato.

Il v. 9 rileva come tutti se ne andarono, denunciando in tal modo la loro incapacità di giudizio, perché un peccatore non può ergersi a giudice verso un altro peccatore, condannando in lui ciò che egli stesso fa. Il giudizio, quindi, va rimesso soltanto a Dio, poiché “tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio” (Rm 3,23). Dio in Gesù sta dunque riscrivendo la sua Legge secondo le logiche non più della lettera, ma dello spirito che la vivifica. Il giudizio pertanto si dovrà espletare nel perdono e nella misericordia, poiché “il giudizio sarà senza misericordia contro chi non avrà usato misericordia; la misericordia invece ha sempre la meglio nel giudizio” (Gc 2,13).

Il v. 9 termina con un'annotazione significativa: *“Lo lasciarono solo, e la donna era là in mezzo”*. Ora nessun giudizio viene più posto, né su Gesù, che era stato messo alla prova per essere accusato; né sulla donna. Il giudaismo con il suo mondo della lettera che accusa e condanna è scomparso, lasciando posto ad una nuova realtà, quella dell'amore del Padre che si è donato all'uomo nel Figlio perché chiunque crede in lui non muoia, ma abbia la vita eterna (3,16). “Dio, infatti, non mandò il Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma affinché il mondo sia salvato per mezzo di lui. Chi crede in lui non è giudicato; ma chi non crede è già stato giudicato, poiché non ha creduto nel nome del Figlio unigenito di Dio”. Infatti “la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità avvenne per mezzo di Gesù Cristo”. La venuta di Gesù dunque inaugura una nuova economia di salvezza non più fondata sulla lettera della Legge, ma sull'amore del

Padre, che si è manifestato e attuato in Gesù. Per questo Paolo può dire con fermezza che “Non c'è più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù” (Rm 8,1).

I vv. 10-11 chiudono il racconto dell'adultera con una constatazione: nessun verdetto è stato emesso; nessun giudizio si è compiuto. Il processo che si era instaurato nei confronti di Gesù (v. 6a) e della donna si è disciolto, poiché questo è il tempo della misericordia e della salvezza e non del giudizio (3,17; 8,15b). La Legge mosaica perde il suo volto duro di giudice che condanna senza appello per confluire nell'economia dell'amore e della grazia. Per questo attorno a Gesù i rappresentanti e i sostenitori di questa Legge sono scomparsi ed è rimasto solo Gesù, il nuovo Mosè che sta riscrivendo con il dito di Dio una nuova legge, quella fondata sullo spirito che dona la vita e non la toglie “poiché voglio l'amore e non il sacrificio, la conoscenza di Dio più degli olocausti” (Os 6,6). Quell'alzarsi di Gesù, con cui inizia il v. 10, dice il suo alzare l'uomo dal suo stato di condanna, prospettandogli ora solo un futuro di perdono e di grazia, poiché “Non c'è più nessuna condanna per quelli che sono in Cristo Gesù.” (Rm 8,1), perché “la legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità avvenne per mezzo di Gesù Cristo” (1,17).

Il v. 11 si chiude con l'esortazione a riprendere e a proseguire quel cammino di rigenerazione che è iniziato con l'incontro con Gesù espresso con quel “da ora” che segna una netta cesura tra il prima e il dopo, tra il Primo e il Secondo Testamento.

“Da ora” quindi inizia un cammino nuovo e l'uomo, rigenerato dall'incontro con il Verbo Incarnato (1,12-13), è posto in novità di vita, che si radica “da ora” nell'evento Gesù e non più nella Legge. Ne consegue l'esortazione “e da ora non peccare più”. Nel nostro normale intendere, il non peccare significa

non commettere dei peccati, cioè non commettere delle violazioni a dei divieti sacri, come i dieci comandamenti, per cui il peccare è un fare o non fare ciò che la Legge divina ci comanda. Ma l'espressione in questione va ben oltre a questa visione riduttiva. Infatti il verbo *amartáno*, peccare, in prima battuta non significa peccare, bensì deviare, sbagliare strada, allontanarsi dalla verità, non raggiungere l'obiettivo, fallire; in seconda battuta, anche peccare, il cui significato però va compreso all'interno di quei significati da cui deriva.

Di conseguenza l'invito di Gesù "a non peccare" non è un invito a non violare più la Legge mosaica, bensì a prendere atto come essa, la donna, dall'incontro avuto con Gesù, sia stata generata a nuova vita ("da ora") e collocata in novità di vita, da cui deve guardarsi dal deviare e dall'abbandonarla. Ciò non tanto perché qualcuno la potrebbe condannare nuovamente, ma perché "da ora" l'abbandonarla contiene già in sé il senso del fallire quell'obiettivo ultimo verso cui si è incamminati: Dio, della cui vita siamo stati resi partecipi fin d'ora in Cristo. A tal punto più nessuno, né la Legge né Dio, ci condannerà perché noi stessi ci condanneremo e Dio non può più fare nulla, perché, parafrasando s. Agostino, quel Dio che ci ha creati senza di noi, non può salvarci senza di noi. In altri termini, ora la salvezza è un dono che è stato posto nelle nostre mani; spetta a noi aderirvi esistenzialmente o meno. E qui non si tratta di osservare qualche comandamento o meno, un modo banale quanto ingannevole di sentirci a posto con Dio, ma di mantenere saldo, al di là di ciò che è la nostra connaturata fragilità, il nostro orientamento esistenziale verso di Lui, che solo la Parola può alimentare e sorreggere, evitandoci di peccare, cioè di fallire il nostro obiettivo primo ed ultimo: Dio, che non ha inviato suo Figlio perché noi osservassimo bene i comandamenti, ma perché credessimo in lui; e il credere comporta l'adesione esistenziale a suo Figlio e questo va ben al di là dell'osservanza o meno di qualche comandamento.

La testimonianza di Gesù è vera e giuridicamente valida

vv. 12-20

La pericope in esame è delimitata dall'inclusione data dall'espressione verbale “parlò, disse” presente nei vv. 12.20. Un verbo questo che in Giovanni compare 59 volte ed è legato alla rivelazione, preannunciando in tal modo lo sfondo rivelativo e dottrinale della pericope stessa. La pericope inclusa da questo verbo infatti è caratterizzata dall'autorivelazione di Gesù sia come luce del mondo (v. 12a) che nei suoi rapporti con il Padre, con il quale forma un'accoppiata inscindibile (v. 16b) e dal quale egli proviene ed è inviato e verso il quale sta ritornando (vv. 14b).

In quanto autorivelazione diventano rilevanti la veridicità e la validità giuridica della testimonianza. Quanto alla veridicità essa è fondata dalla coscienza che Gesù ha della sua origine e quindi della sua provenienza e sa verso dove egli sta andando (v.14b); il tratto di mezzo tra il provenire e il ritornare è occupato dalla sua missione, per questo sa anche quello che dice, avendone piena coscienza. Egli pertanto è portatore di una conoscenza che supera di gran lunga quella delle folle e delle stesse autorità religiose, che invece ignorano totalmente il suo stato di divinità e di conseguenza anche i rapporti che lo legano al Padre, che in lui opera e si manifesta (vv. 14c.19). Proprio per questa loro ignoranza sulle vere origini di Gesù e sul Padre e a motivo della loro connaturata incapacità a conoscere, essi non possono contestare il contenuto della rivelazione di Gesù.

Quanto alla validità giuridica, che, secondo Dt 17,6 e 19,15, deve essere supportata da almeno due testimoni, questa esigenza viene soddisfatta dall'accoppiata Gesù e Padre (vv. 16b.18). Ma per cogliere e accogliere il Mistero che opera in Gesù si rende necessario anche un altro elemento fondamentale:

porsi dalla parte di Dio e valutare le cose rivelate da Gesù mettendosi dalla sua prospettiva; i Giudei, invece, giudicano secondo la carne (v. 15a), cioè si pongono di fronte alla rivelazione, che ha dimensioni trascendentali e divine, da una prospettiva umana, precludendosi in tal modo ogni possibilità di comprensione. Si carica dunque d'importanza questa pericope perché da un lato si attesta come la rivelazione di Gesù, così come i suoi rapporti con il Padre, non è raggiungibile dall'uomo; dall'altro si afferma che per comprendere queste realtà, di cui l'uomo non ha conoscenza se non per rivelazione, è necessario porsi dalla prospettiva di Dio, abbandonando le posizioni umane, per loro stessa natura incapaci di trascendersi. Il giusto approccio dunque è soltanto il credere accogliente, *conditio sine qua non* per poter accedere al Mistero, che vive ed opera in Gesù.

Questa pericope, similmente agli altri due discorsi (vv. 21-30; 31-58) che completano il cap. 8, si apre con una sentenza (v. 12) che provoca il dibattito. Questo ha per tema non la sentenza bensì la capacità di testimonianza di Gesù e quindi la sua credibilità.

La struttura è formata da due parti parallele tra loro (vv.13-14;17-18) intermezze da una terza (vv. 15-16). La prima parte è dedicata alla veridicità della testimonianza di Gesù (vv. 13-14); la seconda parte alla capacità legale della sua testimonianza (vv. 17-18); la terza parte (vv. 15-16) costituisce un intermezzo narrativo, una sorta di pausa riflessiva, che funge anche da premessa alla seconda parte. Pertanto si avrà la seguente struttura:

- a. **v. 12:** la sentenza, che provoca il dibattito;
- b. **v. 13-14a:** il dibattito vede due parti contrapposte: i Giudei che negano la veridicità della testimonianza di Gesù (v. 13); per contro Gesù l'attesta (v. 14a).

- c. **v. 14b**: la motivazione: la veridicità della testimonianza di Gesù è supportata dalla coscienza che egli ha della propria origine e della propria provenienza; altrettanto non possono dire i Giudei.
- d. **vv. 15-16**: intermezzo in cui, da un lato, si attesta l'incapacità dei giudei a formulare un valido giudizio su Gesù, perché valutano le cose da un punto di vista meramente umano (v. 15a); dall'altro, il v. 16 funge da premessa ai vv. 17-18, attestando che Gesù non è solo, ma assieme al Padre (v. 16b);
- e. **vv. 17-18**: la testimonianza di Gesù è anche giuridicamente valida perché soddisfa l'esigenza dei due testimoni: lo stesso Gesù e il Padre;
- f.v. **19**: parallelamente al v. 14b, anche qui si attesta l'incapacità di conoscere le cose di Dio da parte dei Giudei;
- g. **v. 20**: parte conclusiva e localizzazione del discorso.

Ci troviamo di fronte ad una pericope che per molti versi ha il suo parallelo in 5,31-39 e ne costituisce una sorta di doppione, ma sono diverse le finalità: in 5,31-39 il Gesù giovanneo, chiamandosi fuori come teste autoreferenziale (5,31), cita i suoi testimoni principali e a loro rimanda: il Padre (5,32.37a), il Battista (5,33-35), le opere che il Padre gli ha dato da compiere (5,36) e le Scritture (5,39); qui, per contro, c'è in gioco la veridicità e la validità della testimonianza non dei testi precedentemente citati, ma quella stessa di Gesù, sia quanto a contenuto (v. 14) sia quanto a formalità legale (vv. 16b18).

Il tema della testimonianza in Giovanni percorre per intero il suo vangelo e ha diverse sfaccettature: essa vede coinvolti Gesù e il Padre, lo stesso operare di Gesù, lo Spirito Santo, il Battista, le Scritture (5,39) e, non da ultimi, la stessa comunità giovannea e l'autore del vangelo, senza i quali non avremmo avuto lo splendore del Quarto Vangelo. Una testimonianza che è qui sinonimo di rivelazione e di verità e che potremmo sintetizzare in un unico termine: luce,

perché la luce fa emergere dal buio le cose e le fa apparire nella loro verità, per ciò che esse sono. Una luce che fa la sua prima apparizione nella creazione raccontata nella Genesi (Gen 1,3; Gv 1,3-4) e avvolge come in un manto divino l'intera creazione che in essa viene collocata e da cui è permeata, rendendo la creazione incandescente di Dio, così che Dio riconoscerà in essa se stesso (Rm 1,20): “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (Gen 1,31a). Forse per questo la seconda tornata dei discorsi di Gesù (8,12-59) si apre con il tema della luce, un'attestazione che qualifica Gesù non solo come il Testimone per eccellenza del Padre, ma anche come la sorgente unica ed esclusiva di una simile testimonianza. Un Gesù che l'autore dell'Apocalisse definisce significativamente come “l'Amen, il Testimone fedele e verace, il Principio della creazione di Dio” (Ap 3,14). Gesù, dunque, il Testimone del Padre, che diviene Luce, perché ogni credente veda nella luce della sua rivelazione, la luce dell'Eternità divina (1,9), che è la stessa vita di Dio: “È in te la sorgente della vita, alla tua luce vediamo la luce” (Sal 35,10).

Commento ai vv. 12-20

Il v. 12 si apre con un avverbio “di nuovo”. La valenza di questo avverbio non è meramente redazionale, una sorta di imbastitura che lega tra loro diverse pericopi e unità narrative originariamente slegate, dando l'idea in tal modo di un'apparente continuità narrativa, ma in realtà soltanto fittizia. L'avverbio qui acquista un significato di reale successione temporale, creando un effettivo legame logico-narrativo con il precedente cap. 7 e più precisamente con il v. 7,37ss dove Gesù, nell'ultimo giorno della festa, attesta di essere l'acqua vivente che disseta il credente. Ora qui, al v.12, viene ripreso l'identico concetto, ma con un'altra metafora, quella della luce, che illumina il credente, colto come colui che segue Gesù, così che egli, illuminato dalla rivelazione, non sarà mai nelle tenebre.

Si ha quindi qui una continuità catechetica iniziata con il v. 7,37. La stretta continuità temporale, logica e narrativa appare più evidente se si toglie il racconto dell'adultera (vv. 3-11): “Sul far del giorno, giunse nuovamente al tempio e tutto il popolo veniva da lui, e sedutosi li ammaestrava. [...] Di nuovo, dunque, Gesù parlò loro dicendo: «Io sono la luce del mondo; chi mi segue non camminerà nella tenebra, ma avrà la luce della vita»”. Ora appare chiaro come quel “di nuovo” si agganci a quanto Gesù aveva detto il giorno precedente e ne dà continuità qui, il giorno successivo (v. 2a).

Il contesto immediato in cui si colloca questa dichiarazione di Gesù è la tesoreria del tempio (v. 20), prospiciente l'atrio delle donne, dove, secondo Sukkah 5,2-3, erano disposti ai quattro angoli quattro candelabri d'oro dell'altezza di 50 cubiti (circa 22 mt). Ciascuno di questi aveva sopra quattro coppe d'oro riempite d'olio, raggiungibili attraverso quattro scale, e per stoppini erano usati degli abiti usurati dei sacerdoti. Quando erano accesi, sempre secondo Sukkah 5,2-3, non vi era cortile in Gerusalemme che non riflettesse tale splendore. Al mattino, al sorgere del sole, i sacerdoti si ponevano con le spalle rivolte verso est e il loro volto rivolto verso il tempio, che, via via il sole lo rischiarava, diventava sempre più luminoso. In questa posizione essi esclamavano a gran voce: “Il Signore è la nostra Luce. Gioite ed esultate con noi”. Lo sfondo, qui, è sempre quello della festa delle Capanne, l'ottavo giorno. Durante la festa, oltre al rito dell'acqua, che porta Gesù a proclamarsi acqua vivente che disseta i credenti (7,37-38), vi era anche quello del fuoco, che consisteva in una processione serale con fiaccole accese, che esprimeva l'attesa della luce piena, promessa ad Israele per il giorno del Messia, che una certa Tradizione attendeva proprio durante la festa delle Capanne.

Probabilmente è questo insieme di contesti che suggerisce a Gesù di proclamarsi luce del mondo.

Il v. 12, dopo aver creato uno stretto aggancio con il cap. 7, apre ora con una solenne attestazione di Gesù, che, come si è già accennato, si pone in parallelo a 7,37-38 e funge da premessa all'intera pericope, assimilando la testimonianza di Gesù alla luce che illumina il credente sul suo Mistero e ve lo introduce. Un'attestazione che preannuncia in qualche modo anche il racconto del cieco nato (9,1-41), metafora di quell'Israele che si è reso disponibile ad accogliere Gesù (8,30-31; Lc 2,25.38) e pertanto guarito dalla sua innata cecità, cioè dalla sua connaturata incapacità di vedere oltre la Legge mosaica. Proprio in questo racconto (9,5) verrà infatti richiamato il v. 12, che parla sia di Gesù luce del mondo che di sequela. Una successione "luce"-*"guarigione del cieco"* che ricorda in qualche modo Is 42,6b-7a: *"ti ho formato e stabilito come alleanza del popolo e luce delle nazioni, perché tu apra gli occhi ai ciechi"*.

La solenne dichiarazione di Gesù, introdotta dal verbo *"elálesen"*, che in Giovanni imprime una valenza rivelativa a ciò che viene detto, è scandita in due momenti: **a)** *"Io sono la luce del mondo"*; **b)** *"chi mi segue non camminerà nella tenebra, ma avrà la luce della vita"*. La prima parte dice un qualcosa dell'Essere di Gesù; la seconda ne indica gli effetti conseguenti sulla sequela. Nell'espressione *"Io sono la luce del mondo"* compare l'ormai nota formula rivelativa caratteristica di Giovanni, *"Io sono"* che riproduce in se stessa il nome con cui Dio si manifestò a Mosè in Es 3,14: *"Dio disse a Mosè: «Io sono colui che sono!"*. Poi disse: *"Dirai agli Israeliti: Io-Sono mi ha mandato a voi"*. Ma se la primitiva formula di rivelazione indicava Dio come presenza radicata nel presente, colto come luogo (*hinc et nunc*) in cui l'uomo è chiamato a cercare e

a incontrarsi con il suo Dio, qui in Giovanni l'indefinita presenza divina è colta come "luce del mondo", che, come già si è visto, si richiama in qualche modo alla prima luce genesiaca (Gen 1,3), in cui l'intera creazione è stata collocata e trova il suo senso, divenendo essa stessa interprete manifestatrice dell'indicibilità di Dio (Rm 1,20). Giovanni riprenderà questo concetto in 1,3-9 dove la luce non acquista soltanto una valenza rivelativa in favore degli uomini (1,4b.9), ma, come qui, anche di donazione di vita; una luce da cui è scaturita l'intera creazione (Gv 1,3-4a). Una luce quindi con capacità generative e rigeneratrici (v.12d).

La luce pertanto diviene rivelatrice della stessa vita di Dio, che trova la sua espressione tangibile nel Logos Incarnato. Questi, in quanto tale, si rende storicamente raggiungibile all'uomo, lasciandosi da lui non soltanto contemplare nel suo disvelarsi (1,14; 2,11), ma anche percepire sensibilmente (1Gv 1,1-3), attraendo il credente nel Mistero della sua divinità e umanità, rendendo dicibile l'Indicibile, conoscibile l'Inconoscibile, esperibile l'Incontenibile. Una Parola di Luce che, mentre illumina, genera la vita (v.12d; 1Pt 1,23).

L'affermazione di Gesù di essere luce del mondo evidenzia quindi il manifestarsi e il dischiudersi di Dio in lui a tutto favore dell'uomo. Ma solo il credente, che si è lasciato illuminare, potrà accedere al Mistero che gli si disvela. Non è un caso infatti che al solenne proclama di Gesù faccia seguito la precisazione, costruita attorno ad un contrasto caratteristico di Giovanni, giocato sui termini tenebra e luce (1,5) e accentuato dalla congiunzione avversativa "ma": "chi mi segue non camminerà nella tenebra, ma avrà la luce della vita". Il credente qui è definito come colui che non solo si pone alla sequela della Luce, ma anche al suo servizio, definendo in tal modo un orientamento esistenziale che si concretizza in un servizio accogliente e donativo nel contempo, in un conformare il proprio essere e il proprio vivere alle esigenze di

questa Luce divina che gli si è disvelata. Il verbo *akulutzéo*, infatti, oltre che seguire significa anche tener dietro, accompagnare, andare assieme, aderire, lasciarsi guidare e in alcuni casi anche imitare, corrispondere a..., essere simile.

Significativo è quel “camminare nelle tenebre” reso in greco con il verbo *peripatéo* che significa andare attorno, quasi un girare a vuoto, senza una meta precisa, senza un preciso orientamento esistenziale poiché questo muoversi è collocato “nella tenebra”. È questa la condizione di peccato che porta alla perdizione, questo camminare, questo muoversi, questo vivere in opposizione a Dio, che è Luce generatrice di Vita. Per contro, chi ha accolto la Luce della rivelazione “avrà la luce della vita”. È sempre quella primordiale luce genesiaca da cui viene generata e in cui è posta l'intera creazione, che qui appare nuovamente. Ci troviamo di fronte ad un complemento di specificazione “luce della vita” che significa luce che appartiene alla Vita o che promana dalla Vita; comunque una luce che porta in sé la Vita ed è per questo generatrice di Vita; infatti “Tutto avvenne per mezzo suo, e senza di lei (non) avvenne nessuna cosa. Ciò che avvenne in lei era vita, e la vita era la luce degli uomini” (1,3-4).

In questa seconda parte del proclama di Gesù vi è un accostamento di tempi verbali che aprono al tema del giudizio escatologico, che si gioca fin d'ora: chi mi segue (presente indicativo), non camminerà ... ma avrà (futuro). Il seguire la Luce, cioè il conformare nell'oggi il proprio vivere alle esigenze di questa Luce, ha come conseguenza un duplice effetto: la vita del credente non si disperderà nella vacuità delle tenebre; il suo vivere pertanto sarà un vivere di senso, un vivere illuminato orientato a Dio; di conseguenza “avrà la luce della vita”, non come premio perché si è comportato bene, ma come eredità, in quanto generato alla Vita divina da questa Luce, che promana dalla rivelazione accolta: “Ma a quanti lo accolsero, diede loro potere di diventare figli di Dio, a coloro che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volontà di carne, né da

volontà di uomo, ma da Dio vennero generati” (1,13-14). Farà eco a questa attestazione giovannea quella di 1Pt 1,23: “essendo stati rigenerati non da un seme corruttibile, ma immortale, cioè dalla parola di Dio viva ed eterna”.

I vv. 13-14 incentrano il dibattito non sulla capacità giuridica di testimoniare di Gesù, questo sarà il tema dei vv. 17-18, bensì sulla veridicità della testimonianza stessa, cioè sui contenuti del suo proclama. Per capire il senso della contestazione dei farisei (v. 13) e il senso della risposta di Gesù (v. 14) è necessario rifarsi al contesto di ciò che è avvenuto prima. Il v. 2 dice che Gesù si recò al tempio “sul far del giorno”, quindi all'alba, nel momento in cui il sole stava sorgendo. Questo era esattamente il momento in cui i sacerdoti, con le spalle rivolte ad est e il volto rivolto al tempio, che veniva lentamente illuminato dal sole nascente, proclamavano a gran voce con tono solenne “Il Signore è la nostra Luce”. È a questo punto che Gesù a sua volta proclama “Io sono la luce del mondo”. Con una simile asserzione Gesù associava se stesso a Dio, anzi si identificava con Dio, per questo i farisei gli contestano la validità giuridica di ciò che dice, proprio perché non c'è nulla e nessuno che lo possa provare, inficiando in tal modo la sua testimonianza. Nessuno infatti può essere testimone di se stesso. Dt 17,6 e 19,15 impone infatti per l'attendibilità della testimonianza almeno due testimoni. Privato quindi di ogni valida testimonianza che lo potesse in qualche modo supportare, Gesù si trova ora seriamente esposto a motivo di quell'affermazione (v. 12), che era considerata alla stregua di una bestemmia (vv. 10,33.36) e pertanto, secondo Lv 24,16, era passibile di pena di morte (vv. 5,18; 10,33; 19,7); ed è ciò che si tenterà di fare al v. 59a, costringendo Gesù alla fuga (v. 59b). Il fatto che le autorità religiose pongano la questione su di un piano giuridico lascia infatti intendere in qualche modo la loro volontà di aprire una sorta di processo preliminare contro Gesù per poterlo poi incriminare di blasfemia e condannare a morte.

Tra i vv. 13-14 vi è un sottile e quasi impercettibile passaggio di senso e di significato sui termini testimonianza e testimoniare. I farisei infatti al v. 13 contestano a Gesù la sua testimonianza autoreferenziale e quindi la sua incapacità giuridica di dimostrare la grave asserzione che ha fatto e che lo espone all'incriminazione per blasfemia.

La questione pertanto viene posta dai farisei su di un piano meramente giuridico: giuridicamente una cosa è attendibile se ci sono almeno due persone che l'attestano. Gesù con il v. 14 opera il passaggio in due momenti, accentrando l'attenzione non sugli aspetti giuridici, ma sulla verità di ciò che ha detto. Al v. 14a afferma che quanto ha detto di se stesso, pur essendo autoreferenziale, non per questo è meno vero. La verità infatti non è tale perché ci sono altri che l'attestano, ma lo è per se stessa. Ed è su questo aspetto che i farisei farebbero bene a porre la loro attenzione e non sulla forma giuridica.

Il v. 14b porta la prova e la motivazione della veridicità e quindi della credibilità di quanto egli aveva pubblicamente affermato, ribaltando così l'accusa sui suoi stessi accusatori, tacciandoli di ignoranza e di incompetenza, la quale cosa apparirà più chiaramente al v. 15a, dove i farisei vengono accusati di giudicare secondo la carne e, precedentemente in 7,24, di superficialità di giudizio.

Tutto ora si incentra sui v. 14b-c, che costituiscono sia la motivazione che la difesa della propria posizione: “poiché so da dove sono venuto e dove vado; ma voi non sapete da dove vengo o dove vado”. Similmente alla contrapposizione dei vv. 13-14a, ora anche il v. 14c si contrappone al v.14b: al sapere di Gesù e alla sua Verità (v.14b), si contrappone ora il non sapere dei farisei (v.14c), che senza conoscere la Verità di Gesù si ergono contro di lui con ragionamenti umani, incapaci per loro natura di raggiungerne il Mistero. Una

contrapposizione che dice tutta la distanza che intercorre tra l'uomo e Dio e che richiama in qualche modo la testimonianza del Battista: “Colui che viene dall'alto è al di sopra di tutti; ma chi viene dalla terra, appartiene alla terra e parla della terra. Chi viene dal cielo è al di sopra di tutti. Egli attesta ciò che ha visto e udito, eppure nessuno accetta la sua testimonianza; chi però ne accetta la testimonianza, certifica che Dio è veritiero” (Gv 3,31-33).

I vv. 15-16 costituiscono all'interno della dinamica narrativa di tutta la pericope in esame (vv.12-20) una brusca interruzione, che forma una sorta sia di pausa riflessiva che di introduzione tematica ai vv.17-18.

Il v. 15 è scandito in due parti e contrappone il giudicare dei farisei al non giudicare di Gesù: “Voi giudicate secondo la carne, io non giudico nessuno”. Prima di introdurci nel commento poniamo subito una sintetica precisazione circa il significato di giudicare e giudizio in Giovanni. La presenza così consistente dei due termini colloca il lettore in un immediato contesto di escatologia in atto, caratteristico del pensiero giovanneo.

Ciò che accomuna sia il verbo che il sostantivo è il senso del valutare, discriminare, separare, soppesare, che ci colloca in un contesto di giudizio il quale più che di premio parla di condanna. Al di là del fatto che Gesù giudichi o non giudichi, va subito precisato che la presenza di Gesù è di per se stessa una forma di giudizio e di discriminazione, poiché pone l'uomo di fronte ad una scelta ineludibile, che il Gesù sinottico esprime in modo sentenziale e radicale in quel “Chi non è con me è contro di me, e chi non raccoglie con me, disperde” (Mt 12,30; Lc 11,23). L'umanità, quindi, per la sola venuta di Gesù è già fin d'ora posta sotto giudizio, poiché è chiamata, suo malgrado, a fare una scelta di campo, in cui non esiste l'indifferenza o le vie di mezzo, poiché Ap 3,15-16, rivolta alla benestante e ricca chiesa di Laodicea, sentenzia duramente: “Conosco le tue

opere: tu non sei né freddo né caldo. Magari tu fossi freddo o caldo! Ma poiché sei tiepido, non sei cioè né freddo né caldo, sto per vomitarti dalla mia bocca”.

Il senso del v.15a muove un'accusa contro i farisei, che costituisce anche la motivazione della loro incapacità di cogliere il Mistero che vive in Gesù: “Voi giudicate secondo la carne”. Il verbo giudicare qui assume il significato di valutare, stimare, soppesare che in Giovanni ricorre soltanto qui, ma che invece è ricorrente in Paolo (20 volte). Ma se in Paolo l'espressione indica preferibilmente un modo di vivere ed ha quindi prevalentemente addentellati etici, qui, in Giovanni definisce la posizione dei farisei e del giudaismo in genere, incapaci di porsi dalla prospettiva di Dio, legandosi al solo aspetto fisico della Lettera, che impedisce loro di cogliere la novità dell'evento Gesù. Per questo il loro giudicare li porta a formulare dei progetti di morte nei suoi confronti.

Per contro il v.15b attesta che Gesù non giudica nessuno. La sua venuta infatti non ha finalità di accusa o di condanna (5,45a), ma di salvezza (3,17) perché egli si pone dalla prospettiva di Dio (3,16), da cui proviene ed è inviato, benché egli abbia capacità di giudizio (vv. 5,22.27) e il suo giudizio sia attendibile alla pari della sua testimonianza “poiché non sono solo, ma (siamo) io e il Padre, che mi ha mandato”.

Il suo giudizio infatti non si muove per sentito dire o secondo opinioni personali, poiché si riflette in esso quello stesso del Padre. Infatti in 5,30 egli attesta: “Io non posso far nulla da me stesso; giudico secondo quello che ascolto e il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato”. La correttezza del giudicare di Gesù è tale perché si muove secondo le logiche del Padre. E il giudizio che è venuto a portare è che “ognuno che crede in lui non perisca, ma abbia la vita eterna”, così che “il mondo sia

salvato per mezzo di lui". Si tratta dunque di un giudizio di vita quello posto sull'umanità, perché Gesù è "secondo Dio" e non "secondo la carne".

Questa perfetta unione e comunione tra il Padre e il Figlio, in cui si riflette lo stesso operare del Padre, diventano garanzia di veridicità non solo del giudizio (v. 16a), ma anche della sua testimonianza, precludendo in tal modo ai vv. 17-18. Il Padre dunque è chiamato da Gesù a testimoniare in suo favore.

Significativo è il parallelismo che Giovanni pone tra Gesù e il Padre: "Non conoscete me né mio Padre; se conoscestes me, conoscereste anche mio Padre". Il conoscere dunque Gesù diventa la *conditio sine qua non* per conoscere anche il Padre, poiché il Padre si riflette in Gesù e in lui si rende raggiungibile all'uomo. A Filippo che gli chiede di mostrargli il Padre, Gesù risponde: "Sono con voi da tanto tempo e non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre; come tu dici: "mostraci il Padre"? Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico non le dico da me stesso, ma il Padre che rimane in me compie le sue opere. Credetemi che io sono nel Padre e il Padre è in me; se no, credetelo per le stesse opere" (14,9-11).

vv. 17-18: se con i vv. 13-14 la controversia circa la validità giuridica della testimonianza di Gesù è passata in second'ordine per lasciare spazio alla veridicità dei suoi contenuti, con questi versetti la questione viene ripresa per essere portata a definitiva soluzione. Giovanni, come vedremo, lo farà in modo molto abile attraverso un gioco di doppio senso al v. 18.

Il v. 17 quindi riprende la questione posta dai farisei al v. 13, confermando così la loro contestazione, legalmente corretta: "Ora, anche nella vostra Legge è scritto che la testimonianza di due uomini è vera". La Legge a cui Gesù fa qui riferimento è Dt 19,15, che così recita: "Un solo testimonia non avrà valore contro alcuno, per qualsiasi colpa e per qualsiasi peccato; qualunque peccato

questi abbia commesso, il fatto dovrà essere stabilito sulla parola di due o di tre testimoni". L'espressione "La vostra Legge" crea con quel "vostra" un netto distacco tra le pretese di Gesù e quelle dei farisei, da cui traspaiono le tensioni e le ostilità tra il giudaismo e il nascente cristianesimo, molto evidenti non solo in Giovanni, ma anche nel racconto di Matteo.

Il v. 18 riporta ora la tanto attesa risposta all'insidiosa contestazione dei farisei (v. 13); risposta preannunciata al v. 17, in cui Gesù sembra voler finalmente svelare chi sono i suoi due testimoni che dovrebbero attestare la veridicità di quanto egli aveva affermato al v. 12: "Io sono colui che testimonia di me stesso; e testimonia di me il Padre che mi ha mandato". Una frase che in sé sconcertera perché compare certamente il Padre come testimone valido, ma come secondo testimone Gesù porta ancora se stesso e quindi la sua testimonianza non è legalmente valida, perché nessuno può essere testimone di se stesso; di conseguenza ancora una volta Gesù non assolve alle prescrizioni di legge circa la validità della testimonianza, che richiede due testimoni. Ma è strano nel contempo come qui i farisei non gli contestino, come invece avevano fatto al v. 13, l'autoreferenzialità, ma si limitino a chiedergli "Dov'è tuo padre?" (v. 19a), accettando di fatto l'altro testimone, che apparentemente sembra essere Gesù stesso.

Giovanni qui gioca sul doppio senso che può avere l'espressione in greco, che può significare letteralmente "Io sono il testimoniante su me stesso", nel quale caso Gesù è nuovamente autoreferenziale e quindi nuovamente passibile di contestazione; ma ciò non avviene. Allora ciò che il Gesù giovanneo deve aver lasciato intendere è che "Io sono (è) il testimoniante di me", in cui "Io sono" è il nome di Jhwh, rivelato a Mosè in Es 3,14. In altri termini, qui Gesù si appella alla testimonianza stessa di Jhwh, come già si era appellato alle Scritture, dichiarando che esse gli rendevano testimonianza (v. 5,39). Non era, infatti, un

evento eccezionale chiamare in causa Dio come testimone nei fatti di rilevanza; né lo era allorché si chiamava in causa Dio come giudice (Es 22,7-8).

La doppia testimonianza portata da Gesù è stata dunque soddisfatta, tant'è che i farisei si limitano a chiedergli "Dov'è tuo Padre?". La risposta su quest'ultima richiesta formerà l'oggetto del v. 19, il cui commento sarà associato a quello dei vv. 15-16.

Il v. 20 chiude la pericope annotando da un lato il luogo dove è avvenuto questo primo discorso, caratteristica questa tutta giovannea, dandone un tono di ufficialità, quasi a registrare in modo notarile l'evento di ciò che è una rivelazione riguardante il rapporto che intercorre tra lui e il Padre, la sua origine divina e il senso della sua missione; dall'altro, l'autore segnala che nessuno lo arrestò perché non era ancora giunta la sua ora, cioè il tempo stabilito dal Padre in cui Gesù manifesterà la sua gloria per mezzo della sua passione, morte e risurrezione e con le quali egli glorificherà il Padre, portando a compimento la sua volontà salvifica. Come già aveva fatto in 7,30, anche qui, una volta di più, l'autore sottolinea l'inarrestabilità del progetto divino che si sta manifestando e attuando in Gesù.

L'identità di Gesù: Io sono

vv.21-30

Gesù dichiara non solo la sua divinità, ma anche la necessità per l'uomo di credergli per ottenere la sua salvezza.

La pericope è caratterizzata dalla ripetuta presenza dell'espressione "Io sono" (vv. 23.24.28), il nome di Jhwh rivelato a Mosè in Es 3,14-15 e che Gesù attribuisce a se stesso, facendosi così uguale a Dio (5,18; 10,33).

La struttura di questo secondo discorso (8,21-30), il sesto in ordine di progressione dei 18 discorsi di cui è composto il racconto giovanneo, è scandita in due parti:

la **prima** (vv. 21-24) rileva tutta la distanza che intercorre tra Gesù, in quanto Dio, e l'uomo (vv. 21c; 22-23), che può sottrarsi alla condanna, che pesa sul suo capo a motivo dello stato di peccato in cui vive, soltanto attraverso la fede in Gesù, riconosciuto come Dio (v.24) e, quindi, capace di salvezza;

la **seconda** (vv. 25-30) ruota attorno all'identità stessa di Gesù (v. 25a) che si autodefinisce "Io sono" e che tale apparirà nell'esaltazione della croce (v. 28) da dove egli attirerà tutti a sé (v. 12,32).

vv. 21-24:

- il **v. 21**, attraverso il passaggio di tre movimenti, conclude rilevando l'impossibilità per il giudaismo di raggiungere Gesù, decretandone il fallimento;
- il **v. 22**, riprendendo la frase conclusiva del v. 21 e attraverso la tecnica del fraintendimento, rilancia il tema dell'irraggiungibilità di Gesù, accentrando l'attenzione del lettore sul "dove", che esprime uno stato in luogo, nonché la meta di Gesù, interdetta ai Giudei a motivo della loro incredulità;
- il **v. 23** diviene specificativo di quel "dove" e ne motiva la sua irraggiungibilità da parte dei Giudei: i due hanno origini diverse: Gesù è uscito da Dio ed è per questo lui stesso Dio; i Giudei sono figli di una Legge che esprime la volontà di Dio, ma non è Dio. Il versetto infatti è caratterizzato da quattro "ek, da", che indicano l'origine di Gesù e quella dei Giudei, delineando tutta la distanza che intercorre tra loro, ma nel contempo

lasciano intravedere la dimensione divina del loro interlocutore, che è “da lassù” e “non è da questo mondo”, fungendo da premessa alla dichiarazione conclusiva del v. 24: “se non credete che Io-sono”;

- il **v. 24** con quel ripetuto “morirete nei vostri peccati”, posto al plurale, costituisce da un lato la ripresa e lo sviluppo del v. 21; dall'altro il vertice conclusivo dell'intera premessa (v. 23): “se non credete che Io-sono”.

La pericope 8,21-24 costituisce una ripresa ed uno sviluppo di 7,33-36; uno sviluppo che avviene attraverso la tecnica del pensiero a spirale, che riprendendo il pensiero precedente, nel nostro caso 7,33-36, ne dà continuità sviluppandolo in 8,21-24.

Il v.21 apre con un'espressione redazionale (“Pertanto, disse loro di nuovo”), che costituisce una sorta di imbastitura narrativa per collegare la precedente pericope (vv. 12-20) a questo secondo discorso, dando l'impressione di una continuità narrativa, di per sé inesistente.

Questo secondo discorso di Gesù si apre con una sorta di sentenza dal sapore sapienziale ed è scandita in tre movimenti:

- a) “Io vado e mi cercherete”,
- b) “e morirete nel vostro peccato”,
- c) “dove io vado voi non potete venire”.

La prima affermazione, “Io vado e mi cercherete”, va capita nel significato che si rileva dal contesto in cui per ben tre volte Gesù attesta di essere “Io-Sono” (vv. 23.24.28), cioè Dio. I verbi in a) e b) sono posti al futuro e quindi collocano il giudaismo in un tempo successivo a Gesù. In questo tempo post-pasquale il giudaismo continuerà ad essere quello che è sempre stato: un fedele servitore

della Torah, ligio alla lettera in cui credeva e tuttora crede si esprima la volontà di Dio.

Paradossalmente è proprio questa sua fedeltà alla lettera che gli ha impedito di cogliere quel Dio che serviva, quando questi gli si è presentato sacramentalizzato non più in un testo letterario, ma in forma umana (1,11.14).

Il “mi cercherete”, quindi, non va inteso come un giudaismo che, dopo la dipartita di Gesù, ha incominciato a cercarlo, aprendosi in tal modo alla conversione o forse è meglio dire ad un nuovo modo di approcciarsi a Dio, non più per mezzo della Torah e del Tempio, bensì per mezzo del Risorto; al contrario, significa che esso continuerà a cercare Dio per l'antica strada, ignorando, anzi respingendo completamente la nuova versione di Dio che gli si era prospettata nell'evento Gesù.

Quel “mi” infatti non indica Gesù, bensì il Gesù in quanto Io-Sono, cioè il nuovo e definitivo modo di essere di Dio. Quindi Gesù sentenza che essi continueranno a cercare Dio nella Torah, respingendolo nella sua persona.

La lettera b) conferma questa comprensione, poiché sentenza “e morirete nel vostro peccato”, perché dove il giudaismo cerca Dio non lo troverà più (7,34).

Sulla stessa posizione si trovano i Sinottici, che al momento della morte di Gesù, sottolineano come il velo del Tempio, che separava il Santo dei Santi, dove vi era l'Arca dell'Alleanza su cui dimorava la presenza di Dio, si squarciò da cima a fondo (Mt 27,51; Mc 15,38; Lc 23,45), lasciando intendere come ormai l'antico culto fosse finito e Dio ora dimorasse nel nuovo Tempio, il corpo del Risorto (Gv 2,19-21).

Significativamente, il secondo movimento si apre con la congiunzione “*kai*, e”, che lo lega al primo così da diventarne una conseguenza. Il peccato di cui qui Giovanni parla è quello dell'incredulità, non tanto nel Dio della Torah, quanto in quello che si è incarnato in Gesù, rivelazione e manifestazione del Padre e

disconosciuto dal giudaismo. La conseguenza di questo è espressa nella lettera c) dove viene affermato “dove io vado voi non potete venire”. Colpisce la contrapposizione “Io-voi”, una contrapposizione che vede come parti in causa “l’Io-Sono-Gesù” e il suo popolo. Una contrapposizione che richiama da vicino il v. 1,11: “Venne fra la sua gente, ma i suoi non lo hanno accolto”.

Il giudaismo non può accedere dove Gesù sta andando, cioè non può accedere nel suo Mistero di ritorno e di comunione con il Padre a motivo della sua invincibile incredulità.

Il v. 22 sdrammatizza la densità teologica del v. 21 con la bonaria ironia di Giovanni che, attraverso la tecnica del fraintendimento, rilancia il discorso del v. 21, riprendendone la finale e accentrando l'attenzione del lettore su quel “dove io vado”: “Dicevano pertanto i Giudei: «Forse ucciderà se stesso, poiché dice: “Dove io vado, voi non potete venire”?»”. Altrove, in 7,35, in contesto simile, si chiedono : “[...] Forse sta per andare nella diaspora dei Greci e insegnare ai Greci?”, lasciando trasparire, quasi in filigrana, l'azione missionaria della chiesa nel mondo greco. Qui, similmente, si parla di un ipotetico suicidio; ma anche qui l'autore, con fine ironia, suggerisce quasi di soppiatto il consegnarsi liberamente di Gesù alla morte per il riscatto dell'umanità, che verrà ricordato in 10,17-18: “Per questo il Padre mi ama, perché io offro la mia vita, per prenderla di nuovo. Nessuno la toglie da me, ma io la offro da me stesso. Ho potere di offrirla, e ho potere di prenderla nuovamente; questo mandato ho ricevuto dal Padre mio”.

Il v. 23 segna un ulteriore passaggio e dettaglia, motivandolo, il significato di quel “Dove io vado, voi non potete venire”: “E diceva loro: «Voi siete da quaggiù, io sono da lassù; voi siete da questo mondo, io non sono da questo mondo»”.

Questo continuo riprendersi e intrecciarsi di un versetto con un altro fa sì che il v. 23, verso cui convergono gli altri tre versetti, diventi il cuore stesso della pericope, sul quale si fonda e acquista il suo senso.

Si tratta di un versetto caratterizzato dalla persistente presenza della particella “*ek, da*” che si ripete per ben quattro volte: indica un moto da luogo e quindi la provenienza, l'origine. L'attenzione del lettore viene pertanto accentrata su questa particella e, quindi, sull'origine di Gesù che è messa in maggiore evidenza venendo contrapposta a quella del giudaismo. Si parla anche di “cose”, cioè di realtà e dimensioni di provenienza non solo diverse, ma anche completamente opposte: quaggiù-lassù, che caratterizzano l'essere di Gesù e del giudaismo. Il giudaismo proviene da Mosè ed è caratterizzato dalla Torah, espressione dell'Alleanza Jhwh-Israele; un giudaismo che professa un culto che gli autori della lettera agli Efesini e agli Ebrei definiscono ombra di quello futuro, attestando che la realtà è Cristo. Gesù invece è uscito da Dio e da Lui inviato; un Gesù che, uscito dal Padre ed entrato nel mondo, ora sta per lasciarlo per congiungersi al Padre (16,28), non come premio per aver compiuto bene la sua volontà, ma come ricostituzione di Gesù in quella gloria che gli era propria ancor prima della creazione (17,5) e della sua incarnazione (1,1-2); un Gesù che Dio riconosce e costituisce suo Figlio nella gloria della risurrezione per la potenza dello Spirito (Rm 1,3-4); quel Gesù che Giovanni dapprima contempla come Logos nella sua coeternità con Dio (1,1-2) per poi contemplarlo nel suo manifestarsi storico (1,14).

Le origini dunque sono ben diverse: il giudaismo ha come padre Abramo, ma Gesù, pur ebreo di nascita, ha la sua origine e il suo radicamento in Dio; anzi egli si pone ancor prima di Abramo, che lo contemplò e ne gioì (8,56-58). E sarà proprio il confronto tra Abramo e Gesù che impegnerà il resto del cap. 8 (vv.31-

59); un confronto che svelerà la vera identità di Gesù quale Dio e che si concluderà con un tentativo di linciaggio da parte dei Giudei (vv. 58-59).

Il v.24 conclude la breve pericope (vv.21-24) riassumendone i tratti essenziali: “Vi ho pertanto detto che morirete nei vostri peccati; infatti, se non credete che io sono, morirete nei vostri peccati”. Esso è scandito in tre parti, di cui la prima e la terza identiche formano una sorta di inclusione alla seconda parte, che è il cuore del versetto stesso nonché la causa di quel “morirete”. Benché la prima e la terza parte siano tra loro identiche acquistano tuttavia un significato diverso. La prima parte infatti, riprendendo il v. 21b, forma in qualche modo da premessa alla seconda parte e preannuncia la terza, anticipandone gli effetti; mentre la terza parte acquista il senso di una sentenza di condanna conseguente alla seconda parte.

Sia la prima che la terza parte del v. 24, pur riprendendo sostanzialmente il v. 21b, tuttavia operano una modifica apparentemente insignificante, ma che in realtà fa sì che il v. 24 diventi lo sviluppo del v. 21b: il termine peccato del v. 21b è posto al singolare; quello del v. 24a.c è posto al plurale. L'idea che ne nasce è che qui ci si trovi di fronte alle conseguenze di quel peccato originario che per Giovanni è la stessa incredulità, che genera i peccati, cioè i comportamenti di resistenza a Dio che si manifesta nel Figlio, rendendo il giudaismo impermeabile a Dio; per questo esso è condannato.

È la scelta posta qui nel presente, credere o non credere, che determina il destino dell'uomo, pregiudicandolo fin d'ora. Ed ora si giunge al cuore del problema del giudaismo nei confronti di Gesù: “se non credete che Io sono”. È dunque la divinità stessa di Gesù che diviene l'ostacolo insuperabile per il giudaismo e che diviene una pregiudiziale per ogni possibile rapporto futuro. Da qui l'atteggiamento di incredulità e di accusa di blasfemia nei confronti di Gesù.

Non c'è più dunque spazio per poter accedere al Mistero che permea la persona di Gesù, precludendosi così ogni possibilità di accesso a quella salvezza che invece è venuto a portare per chi crede in lui (3,16.36; 5,24). Il problema che qui si pone sta proprio nel fatto che da parte del giudaismo c'è stato un rifiuto di riconoscere in Gesù il Messia atteso e l'inviato divino, in cui Dio operava e si manifestava (14,9-11); eppure il giudaismo era stato preparato per secoli proprio a questo. Proprio su questo rifiuto da parte del giudaismo Paolo, scrivendo alla comunità di Roma, confesserà tutto il suo dolore e non se ne dà pace né riesce a capacitarsene, cercando di darsene una ragione, dedicando a questo suo dramma interiore i capp. 9-11.

I vv. 25-30 sono incentrati sull'identità di Gesù nei suoi rapporti con il Padre. La struttura di questa pericope si muove su versetti tra loro paralleli in modo speculare concentrico, cioè con movimento verso l'interno; la specularità è di tipo complementare, nel senso che ciò che viene detto nei versetti A, B, C viene ripreso e sviluppato nei corrispondenti versetti C', B', A'.

La struttura pertanto avrà il seguente svolgimento:

A) v. 25: La rivelazione: Gesù rivela la sua identità: egli è colui che è fin da principio;

B) v. 26: Gesù è il portatore e rivelatore universale delle cose del Padre;

C) v. 27: inintelligenza del giudaismo sulle realtà di Dio;

C') v. 28: solo con l'elevazione di Gesù (morte-risurrezione) il giudaismo conoscerà la Verità;

B') v. 29: Gesù è il rivelatore universale del Padre perché in lui opera il Padre a cui si è conformato;

A') v. 30: la risposta di adesione: molti accolgono il manifestarsi di Gesù e aderiscono a lui.

Al v. 25a, malamente interpretando l'affermazione di Gesù, i farisei gli chiedono "Tu chi sei?" e il Gesù giovanneo compie davanti ai farisei la stessa rivelazione che egli fece "fin da principio" ai loro padri. Ciò che Gesù dunque sta rivelando ai farisei è che lui è quel "Io sono colui che sono", che già si è rivelato ai loro padri, creando in tal modo un parallelismo tra il rivelarsi di Jhwh sul Sinai e il rivelarsi di Gesù ai discendenti di quel Israele.

Il v. 26 presenta la missione di Gesù intesa come atto rivelativo del Padre che si compie in lui e per suo mezzo. Egli dunque deve dare spazio in se stesso a questa azione missionaria del Padre, manifestando al mondo la sua Verità, rifuggendo da inutili polemiche, che nascono dalla loro inintelligenza del Mistero che opera in lui e che sarà loro manifesto soltanto dopo la sua glorificazione. Il compito di Gesù è quello di essere venuto per salvare e non per giudicare o condannare. Il suo dunque non è il tempo del giudizio, ma della rivelazione e della manifestazione dell'azione salvifica di Dio che è in atto in lui.

La vera missione di Gesù è rivelare, manifestare, salvare e non più criticare e condannare, come invece continua a fare la Legge mosaica. Con Gesù il tempo del profetismo critico e minaccioso, il tempo del castigo è terminato ed è subentrato il tempo del perdono incondizionato e della misericordia. Una contrapposizione che si rispecchia nelle stesse predicazioni del Battista e di Gesù: quella del primo porta in sé il tono duro dell'imminente condanna divina, convocando tutti ad una immediata conversione (Mt 3,7-12); quella di Gesù parla di perdono incondizionato e di convocazione dei peccatori al banchetto escatologico per condividere con loro la vita stessa di Dio. Un comportamento

inatteso e sconcertante che spinge Giovanni ad interrogarsi se sia veramente lui, Gesù, il messia atteso o se, invece, se ne dovesse aspettare un altro (Lc 7,18-20).

L'azione rivelatrice e salvifica che si manifesta e si attua in Gesù non nasce dalla sua libera iniziativa, ma essa è associata al Padre, definito qui come “colui che mi ha mandato”, sottolineando così come l'esserci e l'agire di Gesù assumano lo statuto proprio della missionarietà divina, che possiede in sé non soltanto l'autorità di Dio, ma anche la sua stessa potenza salvifica; per questo il rifiutare la mano tesa di Dio in Gesù comporta per l'uomo la sua perdizione definitiva. La missione di Gesù infatti non solo proviene da Dio e ne porta il sigillo, ma si radica nello stesso Padre, qui definito come “veritiero”, non nel senso che dice la verità, ma che è fonte della Verità, da cui Gesù è uscito e ne è testimone privilegiato ed esclusivo. Infine è attestata la fedeltà e l'esclusività della testimonianza di Gesù, intesa qui come sua missione specifica: “e io dico al mondo le cose che ho udito da lui”. Gesù dunque riporta soltanto ciò che gli è stato riferito dal Padre; non vi sono sue personali interpretazioni, poiché egli è l'azione attuatrice, rivelatrice e manifestatrice del Padre.

Il v.27 conclude la prima parte della pericope (vv. 25-27), quella parte che si rifletterà specularmente nella seconda (vv. 28-30) e in essa verrà completata. La conclusione di questo versetto è amara, benché non inaspettata: “Non capirono che diceva loro del Padre”. L'inintelligenza generata da un'incredulità persistente e invincibile diventa per Giovanni il tratto caratterizzante il giudaismo. Non a caso il nome “Giudei” nel racconto giovanneo acquista un significato decisamente negativo e diventa sinonimo di incredulità. Del resto già in 8,19 l'autore si era premunito affermando che il non capire Gesù porta necessariamente a non capire il Padre, che con Gesù forma una cosa sola.

Il v. 28, riprendendo in qualche modo il v. 27, che denuncia l'inintelligenza del giudaismo non solo su Gesù, ma anche sulle cose che riguardano il Padre, prospetta la possibilità per il giudaismo, possibilità che verrà confermata ai vv. 30.31, di conoscere la Verità di Gesù e il Mistero in cui egli è vissuto, allorché egli sarà innalzato. Punto di accesso al Mistero dunque è l'innalzamento di Gesù.

Il v. 28 costituisce una sintesi di ciò che è il Mistero di Gesù e la Verità che vive in lui. Si parla infatti di Gesù come Figlio dell'uomo, espressione che in Giovanni compare tredici volte ed è sempre collocata in contesti che hanno a che vedere con la dimensione divina di Gesù e la sua glorificazione; l'apparire di questa espressione pertanto avverte il lettore che qui si sta accedendo al Mistero di Gesù. Ed ecco che la prima comprensione che il giudaismo credente avrà di Gesù riguarderà il riconoscimento della sua divinità (il verbo conoscere è qui posto al futuro e parla dei tempi post-pasquali): “conoscerete che Io sono” e di conseguenza anche il suo rapporto con il Padre, da cui dipende in tutto al punto da non poter fare nulla da se stesso (5,19.30; 8,28). Ogniqualvolta compare questa dichiarazione essa rimanda sempre ai rapporti che intercorrono tra Gesù e il Padre.

Il v. 29 prosegue e completa il tema del rapporto di Gesù con il Padre, motivando questa sua conformazione piena e totale alla volontà del Padre: “E colui che mi ha mandato è con me; non mi ha lasciato solo, poiché io faccio sempre le cose a lui gradite”. Nel versetto si sottolinea la grande conformazione di Gesù al Padre, che non è sudditanza, bensì condivisione di vita che si fa comunione (“è con me”); se ne evidenziano gli effetti: “non mi ha lasciato solo”, perché il Padre e Gesù sono una cosa sola; infine Gesù spiega: “io faccio sempre le cose a lui gradite”.

Questo non va inteso come un atto di gentilezza e di devozione filiale da parte di Gesù nei confronti del Padre, ma molto di più: Gesù infatti è il *Dabar* del Padre, la Parola-Azione, attuatrice della sua volontà, senza la quale il Padre

risulterebbe incomunicabile e incomunicante; una Parola-Azione che, a sua volta, non può nulla da sé (5,19.30; 8,28) se il suo agire non è informato e sostanziato dal Padre, nel quale il Padre si riflette e si riconosce. È significativo infatti come il racconto della creazione della Genesi termini con il commento dell'autore che constata come “Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona” (1,31a); una creazione che, uscita dal “dire”, era incandescente di Dio e Dio vi si rispecchiava e in essa si riconosceva.

v. 30: Già al v. 28 con il verbo al futuro: “conoscerete che Io sono” il Gesù giovanneo pensava certamente ai tempi post-pasquali, tempi in cui anche gran parte dei Giudei sarebbero confluiti nel nascente cristianesimo, nonostante la loro difficoltà nello staccarsi nettamente dal giudaismo e dalla Legge mosaica, inscritta più che nei rotoli, nel loro stesso DNA. Ora l'autore dà qui, al v. 30, una prima conferma di quel “conoscerete”, benché sia ancora una fede immatura e che abbisogna di una lunga riflessione post-pasquale.

Il v. 30 è scandito in due momenti che segnano la dinamica propria del nascere della fede: “Dicendo egli queste cose”; in conseguenza di questo annuncio vi è da parte degli ascoltatori accoglienti la giusta risposta: “molti credettero in lui”, la fede dunque quale risposta esistenziale alla parola annunciata, poiché, ricorda Paolo, la fede si origina dall'ascolto della parola (Rm 10,14-17).

Ma di quale tipo di fede qui si parla? Il testo lascia intendere come questa fede sia agli inizi e quindi ancora incerta. Si potrebbe quindi tradurre con “Incominciarono a credere in lui”. Si tratta di un cammino di fede indicato che sta andando verso un Gesù, che non è stato tuttavia ancora raggiunto. Un cammino che verrà indicato nel successivo v. 31 in cui il rimanere nella parola di Gesù costituisce il credente, per ciò stesso, discepolo di Gesù; ma quanto al

raggiungere la piena maturità di fede, che introduce alla pienezza della Verità, serve molta perseveranza.

L'orgoglio di avere per padre Abramo e Dio rende i Giudei ciechi di fronte al nuovo evento Gesù

vv. 31-59

Questa seconda parte del cap. 8 è interamente riservata al terzo discorso di Gesù, il settimo nell'ordine generale dei diciotto discorsi che compongono buona parte del vangelo giovanneo. Più che un discorso si tratta di un collage di più discorsi che sono legati tra loro dalla figura di Abramo che li percorre tutti. Il nome Abramo in Giovanni compare undici volte e soltanto qui. Una figura fondamentale quella di Abramo nella tradizione di Israele, perché considerato il padre del popolo e padre di ogni israelita, nonché portatore di una promessa e di una benedizione divina che ha a che vedere con la fondazione e la grandezza dello stesso Israele, che in lui acquista una dimensione universale (Gen 12,1-3; 22,16-18). Essere figli di Abramo significava per l'israelita avere la salvezza e la benedizione divina assicurate e a buon mercato; sarà soltanto il Battista, con la sua dura predicazione escatologica che infrangerà questa loro illusione, sollecitandoli ad una sincera quanto radicale conversione (Mt 3,8-10).

In questo terzo discorso la figura di Abramo è centrale e forma da luogo di confronto e di scontro tra i Giudei e Gesù. Da un lato i Giudei, che con orgoglio oppongono a Gesù la loro discendenza da Abramo e pertanto non hanno bisogno di quel riscatto e di quella liberazione che Gesù sta predicando loro (vv. 33-37). Accanto al nome di Abramo essi accampano anche una paternità divina, che li

rende santi e pertanto non sono figli di prostituzione, cioè non appartengono al mondo degli pagani idolatri (v. 41b), destinati alla perdizione. Bastano dunque questi due titoli per nobilitare Israele, renderlo gradito a Dio e naturale erede della salvezza. Dall'altro lato Gesù, che li sollecita a compiere le opere di Abramo e di Dio; infatti, se fosse vero quello che dicono circa la loro discendenza e la loro identità, non penserebbero ad ucciderlo, poiché Gesù attesta, quanto ad Abramo, che questi gli è testimone (vv.56-58); quanto a Dio, egli è uscito da lui, e da lui proviene ed è mandato (v.42).

In entrambi i casi, a motivo della loro vantata duplice paternità, dovrebbero riconoscerlo ed accoglierlo e non progettare di ucciderlo. Se, invece, arrivano a tanto è perché la loro vera paternità è un'altra: il diavolo, che da sempre è stato omicida e menzognero per natura, così come lo sono loro (v. 44). Dai frutti dunque si riconosce l'albero. I giudei controbattono che per le pretese che egli accampa è lui l'indemoniato (vv. 48.52); Gesù, a sua volta, controbatte che non è lui l'indemoniato, perché egli onora il Padre, mentre loro lo disprezzano (v. 49).

Si è dunque arrivati ad un reciproco e rapido scambio di accuse e di insulti, così che dalla disputa si è scaturiti in un vero e proprio battibecco, che andrà a finire in un tentativo di linciaggio, dal quale Gesù riesce a sfuggire a stento, nascondendosi e scappando dal tempio (v. 59). In questa seconda parte del cap. 8 i ritmi della polemica si intensificano, il tema della morte compare prepotente sia nella denuncia di Gesù (vv. 37.40.) che nel tentativo di linciaggio (v. 59).

La struttura di questo terzo discorso di Gesù (vv.31-59) è alquanto complessa ed è scandita in due parti dall'uso che viene fatto della figura di Abramo:

- a. nella prima parte (vv. 31-47) Abramo costituisce il parametro di confronto per i Giudei. Qui il clima, benché sovraccarico di tensione, è ancora pacato e il pensiero si muove sul filo del ragionamento e della deduzione logica ed

è scandito in tre pericopi giustapposte l'una accanto all'altra, definite dalle rispettive inclusioni. Esse costituiscono una sorta di sillogismo: nella prima (vv. 31-37) si attesta che la salvezza viene da Gesù e non da Abramo, che era in funzione di Gesù (v. 56); la seconda (vv. 38-41a) i Giudei rivendicano la paternità di Abramo, ma non ne compiono le opere, perché cercano di uccidere Gesù; similmente nella terza (vv. 41b-47) i Giudei si arrogano la paternità di Dio, ma rifiutano Gesù, che da Dio è uscito e inviato. Di conseguenza non resta che concludere che la loro vera paternità non è né quella di Abramo, né quella di Dio, bensì quella del diavolo, che, come loro, fu omicida e menzognero fin dagli inizi.

- b. Nella seconda parte (vv. 48-59) le cose cambiano e Abramo diviene il luogo di confronto non più dei Giudei, ma di Gesù (v. 53), che da Abramo non solo riceve testimonianza (v. 56), ma diviene anche motivo per dichiarare la propria divinità (v. 58). Il clima qui si surriscalda e la diatriba degenera in battibecco: vi è un susseguirsi rapido di battute brevi e di reciproche accuse, per concludersi in un tentativo di lapidazione (v. 59).

vv. 31-37: La salvezza viene da Gesù e non da Abramo

Il v. 31a si apre con Gesù che si rivolge “ai Giudei che gli avevano creduto”. Al v. 2 si parlava di “molti che credettero in lui”, i quali appartenevano alle folle che si trovavano nel Tempio di Gerusalemme e più precisamente nella tesoreria del tempio, come è specificato al v. 20a). Ma ora qui, al v. 31, le cose cambiano radicalmente: non si parla più di folle ma di “Giudei che avevano creduto”. Si evidenzia come la qualità della fede sia decisamente scaduta e la fede è ridotta ad un semplice atto di fiducia umana, legata più alla reputazione di Gesù che alla

sua divinità, rivelata in quel “Io sono” (vv. 28-29), che inizialmente li aveva smossi alla fede. Posto all'interno di questo quadro ora è anche comprensibile perché quegli che “gli avevano creduto” assumano da questo momento in poi anche un atteggiamento ostile verso Gesù. Dopo una prima fiammata di fervore, quindi, il seme della parola è andato perduto e Gesù viene visto come un oppositore del giudaismo.

I vv. 31b-32 costituiscono la parte parenetica di questa seconda sezione del cap. 8 e ne dà l'intonazione: “Se voi rimanete nella mia parola siete veramente miei discepoli e conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi”. L'espressione è strutturata su due parti: la prima è caratterizzata da due verbi posti al presente indicativo (rimanete, siete); la seconda parte da altrettanti verbi al futuro (conoscerete, libererà). Lo scarto che intercorre tra il presente e il futuro indica il cammino e l'evoluzione spirituale di cui beneficerà il discepolo, qualora questi rimanga nella parola di Gesù. Entrambi i versetti sono dipendenti dalla congiunzione ipotetica “se”, che lascia intendere la posizione incerta degli interlocutori di Gesù. Essi avevano accolto inizialmente la parola di Gesù (v. 30), ma ora non ne sono più molto sicuri (v. 31a), perché il giudaismo, di cui sono permeati fin dal seno materno, sembra avere il sopravvento su di loro: il fascino della Torah, dell'Alleanza, dell'essere figli di Abramo, eredi della promessa, la certezza di essere salvi e superiori a tutti gli altri popoli; l'orgoglio, in ultima analisi, di essere giudei, un orgoglio che Paolo stigmatizzerà duramente e con sprezzante ironia, trasformando il loro vantarsi in un atto di accusa (Rm 2,1.17-24). Gesù, dunque, li esorta a rimanere nella sua parola, nel cammino intrapreso, che li porterà alla scoperta della Verità vera, quella che alimenta il Mistero che vive in lui e che va a toccare direttamente la vita stessa di Dio. Non è un caso se in questi due versetti il termine “verità” ricorre tre volte: siete veramente miei discepoli e conoscerete la verità e la verità vi libererà.

“Rimanere” è un verbo che ricorre in Giovanni 40 volte ed assume diversi significati a seconda dei contesti in cui viene a trovarsi. Esso, qui, indica la fedeltà dello stare, del permanere nella parola e che fa sì che la Parola diventi la dimora abituale del discepolo; uno “stare in” che compenetra il discepolo nel proprio Maestro e lo rende ad esso conforme, creando tra i due un profondo ed intimo legame comunione, facendo dei due una cosa sola, così come il Padre e Gesù lo sono (17,11.21.22). Significativo in tal senso quel “siete *miei* discepoli”, un aggettivo possessivo che qualifica il discepolo come appartenente a Gesù; una sorta di sua consacrazione, sottolineando una volta di più l'intimo rapporto di comunione che lega i due e che colloca il discepolo nella stessa comunione di vita che scorre tra Gesù e il Padre, che stabiliranno in lui la loro dimora (14,23); ciò che porterà Paolo ad esclamare: “non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me” (Gal 2,20a).

Il v. 32: “conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi”. Un'espressione che possiede in sé un forte dinamismo prodotto da quel susseguirsi, quasi senza respiro, del termine “verità”, che crea un effetto a cascata. Il rimanere, il dimorare, l'abitare nella Parola porta dunque con sé un inevitabile effetto: conoscere la verità che genera il discepolo alla libertà. Il conoscere per l'ebreo non è un atto di mera intellettualità, ma ha la concretezza della stessa vita, mentre per Giovanni la verità non è un'astrazione filosofica indeterminata, ma assume i contorni della persona di Gesù, che si definisce “la via, la verità e la vita” (14,6a). Si creano quindi delle equazioni: conoscere significa vivere, esperire, assimilare; verità significa la persona di Gesù, intesa quale rivelazione e manifestazione del Padre. Gesù dunque è la Verità del Padre che si offre all'uomo per una conoscenza che è esperienza di vita. Conoscere la verità pertanto significa conformare la propria vita al disvelarsi del Padre in Gesù; entrare in comunione esistenziale con quel Dio, che si comunica a noi attraverso la Parola-Gesù, Logos incarnato (1,14), che ha condiviso con noi la nostra umanità per

consentirci di condividere la sua divinità. Tutto questo dinamismo coinvolgente ed efficace genera il discepolo alla libertà, che non significa liberazione dai vincoli umani e/o terreni, che porrebbe il discepolo al di sopra e al di fuori della concretezza della sua stessa umanità, a cui sarà sempre soggetto finché è avvolto dalla sua corporeità; libertà qui è il frutto della verità, che ci libera dalle illusioni di un vivere effimero come se fosse eterno, per ricollocarci nelle nuove realtà eterne che l'evento Gesù ha inaugurato e dalle quali proveniamo e verso le quali siamo incamminati fin d'ora. Una conoscenza quindi che ci porta ad una nuova comprensione e visione della vita e delle cose e che spinge a conformarsi alle nuove realtà, abbandonando le vecchie. Significative in tal senso le due brevi parabole matteane del tesoro trovato nel campo e della perla di grande valore trovata dal mercante (Mt 13,44.45-46); una scoperta che spinge entrambi a vendere tutti i loro beni per acquisire la proprietà della nuova ricchezza scoperta.

Ma libertà è anche liberazione da quei vincoli veterotestamentari, incarnati nella Legge mosaica, che impediscono di accedere a quel Nuovo che già era in qualche modo prefigurato nell'Antico. Una liberazione ottenuta dalla conoscenza di Gesù, rimanendo nella sua parola. Ed è certamente questa, al di là delle possibili teologie e diverse comprensioni, la libertà a cui allude qui il Gesù giovanneo, la cui esortazione richiama da vicino quella di Paolo alle sue comunità della Galazia: "Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi; state dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù" (Gal 5,1). Un'esortazione che arriva a conclusione di un serrato confronto tra Cristo e la Legge, che ha occupato i capp. 3-4 della lettera ai Galati. La libertà di cui si parla qui dunque è la liberazione dalle imposizioni della Legge mosaica, che Paolo definisce come "giogo della schiavitù"; e il confronto tra Abramo, Legge e Cristo della lettera ai Galati ora si riproduce sostanzialmente identico anche qui nella nostra pericope: un confronto tra Abramo e Gesù, tra chi è il vero liberatore tra i

due (vv. 31-32.36). Ed è proprio questo che andrà a provocare la suscettibilità degli interlocutori di Gesù.

I vv. 33-36, come nei capp. 3-4 della lettera ai Galati, innescano un duro confronto tra le pretese di libertà ottenuta in Abramo, che Gesù definisce illusoria (v. 34), e la vera libertà operata dal figlio (v. 36). Un confronto-scontro che trova il suo vertice al v. 35 dove Gesù annuncia, con la sua venuta, la fine del giudaismo.

La reazione dei Giudei alle pretese di Gesù (vv. 31-32) non si fa attendere: «Siamo discendenza di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno; come tu dici che “diventerete liberi”?» Il confronto dunque verte sul tema della libertà e sulla titolarità della vera libertà. I Giudei portano la loro carta vincente, che costituisce anche il loro orgoglio nazionale: “Siamo discendenza di Abramo e non siamo mai stati schiavi di nessuno”. Un'affermazione che va capita nel senso di identità religiosa e non certo in senso storico o politico, poiché la storia ha dimostrato come la Palestina e Israele fossero stati terra di continue conquiste e dominazioni da parte del potente di turno: Egitto, Assiria, Babilonesi, Greci, Romani. Sono dunque le promesse che Dio ha fatto ad Abramo, di cui loro sono la discendenza e quindi i naturali eredi, che non solo hanno dato loro una dignità e un'identità, assegnando loro una missione tra i popoli e ponendoli al di sopra di tutte le genti, ma ha garantito loro anche la sopravvivenza e l'indipendenza morale e spirituale nonostante le numerose traversie della storia, che lo hanno travolto, ma mai vinto. E ora Gesù viene a dire loro che lui ha la capacità della vera libertà.

La risposta dei Giudei lascia emergere l'ennesimo fraintendimento: Gesù intendeva dire che se loro avessero perseverato nella loro iniziale sequela, in un costante atteggiamento di apertura accogliente della sua parola, avrebbero capito chi effettivamente fosse lui e lo avrebbero definitivamente accolto,

lasciando i pesi e i vincoli di un giudaismo che ormai aveva già compiuto la sua missione: quella di condurre Israele alle soglie dell'era messianica.

I Giudei invece se ne risentirono, ritenendo le parole di Gesù lesive del loro *status* di popolo eletto, che vantava antiche e nobili origini patriarcali e divine, e offensive pertanto del loro orgoglio nazionale. Ancora una volta i Giudei mostrarono tutta la loro cecità spirituale, che impediva loro di andare oltre a Mosè, dando da vedere di non aver ancora ben compreso il senso della loro storia e della loro elezione. Per questo Gesù li accusa di essere schiavi del loro peccato (v. 34), che per Giovanni, quando il termine compare al singolare, indica l'incredulità da cui si genera l'inintelligenza dell'evento Gesù e, ancor prima, dell'agire di Dio nella loro storia.

Rinchiusi nel loro orgoglio nazionale e insensibili al nuovo agire di Dio nella storia, i Giudei non riuscirono a cogliere la novità dell'evento Gesù ed operare pertanto il passaggio fondamentale dal giudaismo a Gesù; da Mosè a Gesù, come fecero molti loro connazionali. Proprio per questo Gesù afferma che “lo schiavo non rimane per sempre nella casa, il figlio rimane per sempre” (v. 35). L'impossibilità di una evoluzione spirituale del giudaismo, tenacemente radicato nel mosaismo, porta il Gesù giovanneo a decretare la fine dell'esperienza veterotestamentaria del giudaismo, la cui finalità era condurre Israele a lui.

Il v.37 conclude l'intero ragionamento del Gesù giovanneo che, riprendendo le pretese di discendenza abramitica dei Giudei, sottolinea la contraddittorietà di simili pretese, perché se loro fossero veramente discendenza di Abramo, come rivendicano con ostentato orgoglio, certamente non progetterebbero di uccidere lui, che di Abramo è la discendenza ed erede delle promesse. Se ciò invece avviene è perché quella parola che inizialmente essi avevano accolto non è cresciuta in loro e questo ha impedito loro di cogliere la Verità e il Mistero della sua persona. In altri termini, in loro non si è verificata

una crescita ed una evoluzione spirituale capace di riconoscere in Gesù la vera discendenza di Abramo, in cui si sono realizzate tutte le promesse.

I vv.38-41a introducono il tema della vera paternità dei Giudei, tema che proseguirà anche alla pericope successiva (vv. 41b-47) e che avrà il suo vertice al v. 44, in cui verrà allo scoperto il vero padre dei Giudei.

L'autore giungerà a scoprirlo per ragionamenti ad esclusione:

a) Abramo non può essere il vero padre dei Giudei, perché essi non ne compiono le opere, anzi vogliono uccidere Gesù, mentre Abramo gioì nel vedere il giorno dell'avvento di Gesù (vv. 38-41a.56);

b) non possono avere per padre neppure Dio, perché in questo caso ascolterebbero Gesù, che da Dio è uscito ed è stato inviato; ma in realtà non ne comprendono l'annuncio e lo rifiutano (vv. 41b-43). Non resta che concludere che i Giudei abbiano come vero padre il diavolo, perché come lui amano la menzogna, rifiutano la verità ed elaborano progetti di morte nei confronti di Gesù. Infatti se fossero da Dio ascolterebbero chi parla loro con parole di Dio (vv. 44-47).

Sullo sfondo di questa caustica e polemica ricerca dell'effettiva paternità dei Giudei emerge, quasi di soppiatto, la vera paternità di Gesù, che rivela le cose che ha visto presso il Padre (vv. 38a.40), da cui è uscito ed è stato inviato (v. 42).

Il v. 38, riprendendo in qualche modo la parte finale del v. 37 (“la mia parola non cresce in voi”), ne fa da eco amplificatore sottolineando come quella parola che non attecchisce nei Giudei dice proprio quelle cose che lui ha veduto presso il Padre: “Io dico quelle cose che ho visto presso il Padre; anche voi, dunque, fate quelle cose che avete udito presso il padre (vostro)”. La parola dunque che i Giudei rifiutano, in ultima analisi, è proprio quella di Dio, che loro si beano di chiamare Padre (v. 41c).

Il versetto qui è scandito in due parti tra loro parallele, che innescano un confronto tra Gesù e i Giudei, tra la paternità di Gesù e la loro.

Nella **prima parte** (v. 38a) Gesù dichiara di fatto la sua trascendenza e il suo profondo legame con Dio: “Io dico quelle cose che ho visto presso il Padre”. Gesù con il suo dire rivela ciò che “ha visto” presso il Padre e pertanto è veritiero; di conseguenza, rifiutare lui significa rifiutare il Padre. La vera paternità di Gesù dunque è divina, come sottolineerà in termini più diretti e immediati al v. 42b (“sono uscito da Dio e qui sono giunto”).

La **seconda parte** (v. 38b) è dedicata ai Giudei e alla loro paternità. Si tratta qui di un'esortazione a comportarsi coerentemente alla loro paternità: come Gesù dice ciò che vede presso suo Padre, così loro facciano ciò che udirono dal loro padre.

Un padre che qui l'autore qualifica in due modi: con l'aggettivo possessivo “vostro” e con l'anonimato. Quanto al “vostro”, questo segna tutta la distanza che intercorre tra la paternità di Gesù e quella dei Giudei; il padre dei Giudei non è quello di Gesù; eppure Gesù è un giudeo come i suoi connazionali, che si erano qualificati come discendenza di Abramo (v. 33a). Perché dunque Gesù non si ritiene discendenza di Abramo? Eppure Matteo apre il suo vangelo dichiarando Gesù “figlio di Davide, figlio di Abramo” (Mt 1,1) e similmente, ma partendo alla rovescia, la genealogia lucana include Gesù nella discendenza di Abramo (Lc 3,34). In realtà Gesù qui non nega, in quanto giudeo, la sua discendenza abramitica, ma l'autore sta pensando ad un'altra paternità, che non può appartenere a Gesù. L'anonimato, infatti, con cui è definita la paternità dei Giudei non è solo un *escamotage* letterario per lasciare aperta la ricerca di questa paternità, ma lascia presagire come il loro vero padre è privo di nome, che per il mondo antico non solo definisce una persona, ma ne esprime l'identità

e la sua essenza. Essere privi o privati di un nome significa non avere una propria identità, essere nessuno e cadere dunque nel vuoto dell'oblio che appartiene allo *sheol*, il luogo dei morti, dove le anime vivono in uno stato larvale, prive di ogni identità; un vuoto che appartiene alle forze del male. Essere senza nome significava anche appartenere ad una razza disprezzata e reietta (Gb 30,8; Sal 14,27). E i Giudei colgono subito il senso di questo anonimato, il senso del nome volutamente taciuto e con vigore oppongono a Gesù la loro pregiata paternità: “Il nostro padre è Abramo” (v. 39a).

I vv.39-41a affrontano la controversia sulla paternità dei Giudei e il v. 39a ne enuncia il tema: “Il nostro padre è Abramo”. Intento dell'autore qui è di escludere tale paternità. Una disputa da cui emergerà, quasi in filigrana, la paternità di Gesù (“la verità che udii presso Dio”).

vv. 41b-47

v. 41b: L'insistenza da parte di Gesù nel definire in modo anonimo la paternità dei Giudei, collocandoli in tal modo in un'area di disonore e di disprezzo, provoca nuovamente la loro reazione: “Noi non siamo stati generati da prostituzione, abbiamo un unico padre, Dio”. La questione qui posta valuta l'altro aspetto della loro origine, quella divina. Israele considera il momento della sua nascita e quindi la sua discendenza. Israele venne qualificato come proprietà di Dio, nazione santa e regno di sacerdoti ai piedi del Sinai; con lui Jhwh strinse alleanza e gli fece dono della Torah (Es 19,5-6). La santità d'Israele pertanto è fuori discussione. Essi quindi, come alludeva in qualche modo l'anonimato imposto dall'autore sulla paternità di Israele (vv.38b.41a), non sono figli della prostituzione, un termine con cui nell'A.T. veniva designato il mondo pagano che si prostrava a divinità senza nome o, allorché Israele, abbandonando l'Alleanza, seguiva i culti idolatrici dei popoli vicini. A questo tipo di generazione essi contrappongono il loro secondo titolo qualificante: “abbiamo un unico padre, Dio”. Una paternità divina attestata da Es 4,22-23a: “Allora tu dirai al

faraone: Dice il Signore: Israele è il mio figlio primogenito. Io ti avevo detto: lascia partire il mio figlio perché mi serva!”.

Il v. 42 è scandito in due parti:

la prima contesta la loro reclamata discendenza divina: “Se Dio fosse vostro padre, mi amereste”; l'amare Gesù dunque costituisce la prova fondante della loro discendenza divina. I Giudei, invece, negano ciò a Gesù, per questo essi non possono provenire da Dio;

la seconda parte fornisce la motivazione alla prima parte, ma nel contempo mette nuovamente in luce la vera paternità di Gesù: “io, infatti, sono uscito da Dio e sono giunto (qui); poiché non da me stesso sono venuto, ma quello mi ha inviato”. Anche questa seconda parte è scandita in due tempi: il primo definisce la divinità di Gesù; il secondo diventa esplicitativo dell'espressione verbale “sono giunto (qui)”. Questo primo tempo è caratterizzato da tre elementi significativi: la particella “*ek, da*”, che indica un moto da luogo e quindi riconduce alla vera origine originante di Gesù: Dio; il verbo “*exêltzon*”, che significa “uscire, venir fuori” e che richiama l'uscire del bambino dall'utero materno. Proprio per questo suo uscire dalle “viscere” di Dio, Gesù viene qualificato come vero Figlio di Dio, non in senso metaforico, bensì reale. Ma il suo essere originato e il suo uscire da Dio significa non solo che egli ne conosce le profondità del suo Mistero, ma anche che egli, Gesù, si costituisce come l'apparizione manifestatrice e rivelatrice di Dio in mezzo agli uomini.

Ed proprio questo che dice il terzo elemento di questo primo tempo, il verbo “sono giunto qui”. Questo verbo, infatti, nel mondo pagano era usato per indicare la venuta di una divinità e la sua solenne apparizione in mezzo agli uomini. L'apparire di Gesù in mezzo agli uomini e il suo manifestarsi a loro non nasce da una sua iniziativa personale, ma egli è il portatore di una missione, che si sta compiendo in lui e per suo mezzo.

Il v.43 è una sorta di battuta d'arresto, un interrogativo che spinge ad una riflessione: “Per cosa non comprendete il mio discorso? Perché non potete ascoltare la mia parola”. Questa brusca e inaspettata interruzione dei ritmi narrativi lascia presagire un cambio di marcia e funge di fatto da premessa introduttiva ai vv. 44-47. Fino a qui l'autore ha dimostrato come i giudei non sono né figli di Abramo e tantomeno di discendenza divina. Si pone ora il quesito: qual è dunque la loro paternità? Sarà compito di questi versetti ad indicare la vera paternità dei Giudei e a motivarla.

Vi è nel giudaismo una sorta di congenita incapacità all'ascolto; proprio il popolo della Parola e dell' “Ascolta, Israele” (Dt 6,4-9) è diventato un popolo duro di orecchi, perché duro di cuore, come lo apostroferà Isaia: “Và e riferisci a questo popolo: Ascoltate pure, ma senza comprendere, osservate pure, ma senza conoscere. Rendi insensibile il cuore di questo popolo, fallo duro d'orecchio e acceca i suoi occhi e non veda con gli occhi né oda con gli orecchi né comprenda con il cuore né si converta in modo da esser guarito” (Is 6,9-10). Ciò che i Giudei non possono ascoltare è “la mia parola”, quel *Logos* del prologo giovanneo: “Venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto” (1,11).

I vv. 44-47 portano alla luce la vera origine dei giudei e sono inclusi dalle espressioni contrapposte con cui si apre e si chiude questa pericope: “Voi che avete per padre il diavolo” (v. 44a) e “non siete da Dio” (v. 47c).

Vi è dunque nei Giudei un orientamento demoniaco che li porta a soddisfare i desideri del loro padre, che si manifesta nelle loro opere e in quella connaturata incapacità di cogliere e accogliere la Parola rivelatrice (“non potete ascoltare”). Quali siano i desideri del loro padre viene detto nella seconda parte del v. 44 dove viene descritta dettagliatamente la sua personalità, che si riflette nei Giudei: “Quello era omicida fin dall'inizio e non è stato nella verità, poiché la verità non è in lui. Quando dice il falso, parla di ciò che gli è proprio, poiché è menzognero e suo padre”. Omicida, menzognero, padre della menzogna, la verità

non è in lui. Questa l'identità del diavolo. Il riferimento del v. 44b è evidentemente il racconto genesiaco della caduta di Adamo ed Eva, ingannati dal serpente demoniaco (Gen 3,1-5), che procurò loro la morte (Gen 3,16-19) e con loro l'intera creazione ne venne travolta (Rm 3,23; 5,12; 8,19-21). Ma il riferimento qui non è soltanto genesiaco, ma allude anche alla passione e morte di Gesù. Il diavolo infatti è omicida e fautore della morte di Gesù, ingannando Giuda, che Gesù già in 6,70 aveva indicato come "un diavolo". È lui, infatti, il diavolo, che mette in cuore a Giuda di tradire il proprio Maestro (13,2); lui che operò in Giuda la morte di Gesù con l'inganno e il tradimento (13,27).

Ma ciò che qui viene maggiormente sottolineato, quasi in modo ossessivo, è il tema della falsità: "non è stato nella verità", "la verità non è in lui", "la falsità gli è propria", "è menzognero", "è padre della menzogna". Questa marcata insistenza funge da premessa ai vv. 45-46 e ne diventa la chiave interpretativa.

Il v.45 infatti è una sorta di prova inconfutabile di quanto attestato al v. 44: "poiché dico la verità, non mi credete". Ancora una volta spunta qui la contrapposizione dualistica giovannea della luce e delle tenebre, che percorre qua e là i primi dodici capitoli e che si riflette nella verità contrapposta alla menzogna, rendendo inconciliabili e irriducibili tra loro Gesù e i Giudei.

Il v.46 è scandito in due parti: la prima riporta la sfida di Gesù ai Giudei, che richiama da vicino quella già lanciata loro all'inizio del cap. 8 in occasione dell'adultera (v. 7): "Chi di voi mi convince di peccato?". In altri termini, chi mi può accusare di peccato? Il peccato a cui Gesù qui allude è quello della menzogna. È infatti il contesto in cui è lanciata questa sfida di Gesù ai Giudei che induce a pensare che questo peccato consista nella falsità. Gesù infatti aveva accusato pesantemente i Giudei di essere omicidi e falsi come il loro padre, il diavolo, generatore di menzogna. La sfida consiste proprio in questo: voi potete dire altrettanto di me? La domanda sembra suonare retorica e attende una risposta negativa; la seconda parte del v. 46 infatti riprende dicendo: "Se dico la

verità, per che cosa voi non mi credete?”. La veridicità di Gesù, infatti, è stata testimoniata già al v. 38a in cui egli attesta di dire quelle cose che ha visto presso il Padre; essa viene confermata al v. 40 dove si dichiara che Gesù ha detto la verità che ha udito presso Dio; egli infatti è uscito da Dio ed è giunto in mezzo agli uomini proprio per rivelare la verità del Padre dal quale è stato inviato (v. 42). Come si può dunque accusarlo di menzogna? Si può forse dire che il diavolo sia suo padre come lo è invece di loro, che rifiutano la verità portata da Gesù? Il guanto di sfida lanciato da Gesù ai Giudei verrà da loro raccolto e rilanciato contro Gesù a partire al v. 48.

Il v. 47, dai toni sentenziali e sapienziali, chiude la pericope tesa a dimostrare l'origine demoniaca dei Giudei, colta qui dal versante non più del diavolo, ma di Dio: “Chi è da Dio ascolta le parole di Dio; per questo voi non ascoltate, perché non siete da Dio.

I Giudei non sono da Dio.

Con il v. 48 ha inizio il susseguirsi di due brevi discorsi di Gesù tra loro paralleli e tra loro intrecciati, che attestano la verità circa la discendenza demoniaca dei Giudei, omicidi come il loro padre.

La reazione alla pesante provocazione di Gesù nei confronti dei Giudei non si fa attendere: “Non diciamo bene noi che tu sei un Samaritano e hai un demonio?”, a cui Gesù controbatterà: “Io non ho un demonio, ma onoro il Padre mio, e voi mi disprezzate” (vv. 48-49). Siamo giunti quindi al battibecco e il ritmo del dialogo si fa incalzante; anche la qualità dei suoi contenuti, eccettuata la solenne proclamazione del v. 58 con cui si conclude il cap. 8, è sostanzialmente poco rilevante, riflettendosi in quest'ultima parte temi già trattati altrove. Trova qui la sua eco la tensione che doveva animare, a partire dalla seconda metà del I sec., i rapporti tra il giudaismo e le prime comunità credenti, che emergerà più

evidente nel successivo cap. 9, dove si parlerà degli effetti del primo proselitismo cristiano nei confronti del giudaismo.

Gesù dunque è contro-accusato di essere un samaritano e di avere un demone (v. 48), come dire di essere un bastardo e uno fuori di testa; un'accusa quest'ultima che già era risuonata in 7,20, ma che doveva essere un sentire abbastanza comune tra gli avversari di Gesù, se anche il racconto marcano la riporta e la fa dire proprio ai suoi parenti più stretti (Mc 3,21), che si saprà poi essere sua madre e i suoi fratelli (Mc 3,31-32) e che Gesù disconoscerà per la disistima che essi avevano nei suoi confronti (Mc 3,33), indicando invece in coloro che credevano in lui la sua nuova e vera famiglia (Mc 3,34-35). Gesù dunque si difende dalla seconda accusa, ma non da quella di essere un samaritano. Il motivo è fondamentalmente storico: nella comunità giovannea vi era un numero consistente di samaritani, a cui Giovanni ha dedicato lo stupendo racconto della Samaritana (4,1-43), mettendo in rilievo la loro disponibilità accogliente e la loro pronta adesione di fede nei confronti di Gesù, che loro riconoscono e professano come il vero "salvatore del mondo" (4,42). Il sentire quindi del Gesù giovanneo nei confronti dei Samaritani è ben diverso da quello dei Giudei.

I vv. 49-50 riportano la contro risposta di Gesù: "Rispose Gesù: «Io non ho un demone, ma onoro il Padre mio, e voi mi disprezzate. Ma io non cerco la mia gloria; c'è chi cerca e chi giudica».

I vv. 54-55 riprendono i vv. 49-50, sviluppando su di essi una riflessione in cui riecheggiano temi già trattati altrove. Il v. 54 è la riproduzione amplificata del v. 50, dove l'espressione "io non cerco la mia gloria" diviene qui "Se io glorificassi me stesso, la mia gloria è niente", in cui riecheggia in qualche modo il tema di 7,18; così la seconda parte del v. 50, "c'è chi cerca e chi giudica", diviene qui "chi mi glorifica è il Padre mio, del quale voi dite che è nostro Dio" con riferimento in quest'ultima battuta al v. 41b. Il v. 55a contrappone la non

conoscenza che i Giudei hanno di Dio alla conoscenza che invece ne ha Gesù, riprendendo di fatto il tema del v. 19b; la conseguenza di ciò, anticipata al v. 49b, è che loro disprezzano Dio in lui, mentre Gesù lo onora osservando la sua parola e glorificandolo nel compiere la sua opera, frutto questo della conoscenza che egli ha del Padre; conoscenza che i Giudei dicono di avere, ma in realtà sono dei bugiardi, perché quel Dio che loro invocano come Padre non viene riconosciuto in Gesù, che invece disprezzano e cercano di uccidere. In questo tradiscono la loro vera paternità demoniaca.

L'ultimo discorso del cap. 8 si apre con un'espressione dai toni sentenziali (v. 51), che provocherà la reazione dei Giudei, portando, tra un fraintendimento ed un altro (vv. 52.57), ad un confronto-sfida tra Gesù ed Abramo (v. 53), da cui non solo si rileverà la grandezza di Gesù, che da Abramo ha ricevuto la sua testimonianza (v. 56), ma spingerà Gesù a proclamare in forma solenne la propria divinità (v. 58).

Il v.51 inizia con una formula cara a Giovanni, che ricorre nel suo vangelo 24 volte, imprimendo all'intero versetto un tono di solennità e di veridicità: “In verità, in verità vi dico”. L'attenzione qui va a cadere sul tipo di relazione che il credente ha nei confronti della parola di Gesù: “se qualcuno osserva la mia parola”. Il verbo “osservare” è reso in greco con *teréo* che significa oltre che praticare anche custodire, aver cura e delinea il comportamento del vero discepolo; si tratta dunque di una parola che è penetrata in lui ed è diventata modo di vivere, la sua *forma mentis*.

La conseguenza di questo *status* di cose è il “non vedrà la morte per sempre”. Il verbo al futuro qui più che evidenziare prospettive escatologiche ha la funzione di rimarcare quel “per sempre”. Singolare questa attestazione di vita eterna da parte di Gesù pronunciata in un contesto di morte, dove i Giudei, durante la festa delle Capanne e in un clima di forti tensioni, cercano in ogni modo di arrestarlo per ucciderlo. Un versetto questo in cui riecheggia 5,24-26:

“In verità, in verità vi dico che chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha la vita eterna e non va in giudizio, ma è passato dalla morte alla vita. In verità, in verità vi dico che viene l'ora, ed è adesso, quando i morti udranno la voce del Figlio di Dio e quelli che hanno ascoltato vivranno. Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così anche al Figlio ha dato di avere la vita in se stesso”. Ed è quest'ultimo versetto (5,26) che spiega la potenza rigeneratrice e rigenerante della parola di Gesù, in cui vive la vita stessa del Padre. Si tratta dunque di una parola che non solo possiede in sé la vita stessa di Dio, ma anche la sua stessa potenza trasformante.

I vv.52-53 riportano la dura reazione dei Giudei, sicuri che ora Gesù è posseduto da un demone, cioè è un esaltato, uno fuori di testa nel fare simili asserzioni. L'intera reazione è fondata su di un fraintendimento: Gesù non intendeva dire che la sua parola rendesse immortale la vita mortale dell'uomo, bensì che essa è capace di generare il credente alla vita stessa di Dio, che in Giovanni per definizione è vita eterna. Un fraintendimento che va ad innescare un confronto tra Gesù ed Abramo e i Profeti e si conclude con un tono di arroganza: “Chi pretendi di essere?”. Saranno proprio questi due i temi su cui si incentrerà la risposta di Gesù, che occupa i vv. 56-58.

Il v.56 replica alla prima sfida dei Giudei lanciata a Gesù: “Sei tu forse più grande del nostro padre Abramo?” (v. 53a). La risposta di Gesù è qui alquanto sibillina e ha dato luogo nel passato a diverse interpretazioni. Tuttavia, per poter coglierne il senso si rende necessario rilevare lo scenario che il testo letterario suscita: ricorrono qui insistenti i verbi “esultare, vedere, gioire” che definiscono un contesto di messianismo compiuto in cui l'espressione “il mio giorno” richiama da vicino il “giorno del Signore”, giorno che è legato alla sua venuta.

Il v. 57 riporta l'ennesimo fraintendimento dei giudei che non riescono ad andare oltre agli eventi storici e cronologici per entrare nei tempi messianici ed escatologici, preannunciati dai profeti e compiuti in Gesù. La lettura della loro

storia della salvezza è miope, perché legata al vincolo della lettera, che impedisce loro di accederne allo spirito del suo contenuto: “Gli dissero dunque i Giudei: «Non hai ancora cinquant'anni e hai visto Abramo?»”. Si noti come il fraintendimento sia totale: Gesù non ha mai detto che ha visto Abramo, ma che questi ha visto il giorno del compimento della promessa nella nascita di Isacco, in cui era prefigurata quella di Gesù, la promessa compiuta. Ed è sull'onda della misurazione del tempo (cinquant'anni) che distanzia Abramo e Gesù che fornisce a quest'ultimo il motivo della sua dichiarazione solenne della propria divinità.

Il v. 58, nel rispondere alla seconda sfida lanciata dai Giudei a Gesù (“Chi pretendi di essere?”), porta a conclusione il tema della divinità di Gesù, che qui tocca il suo vertice e che ha sotteso e caratterizzato l'intero cap. 8, significato nell'espressione cara a Giovanni “Io sono”, che richiama il nome di Jhwh rivelato a Mosè sul Sinai (Es 3,14). Un'espressione che si è ripetuta per ben cinque volte solo in questo capitolo. L'apertura del versetto è solenne, preceduta dalla nota formula giovannea “In verità, in verità vi dico” che carica di importanza e di ufficialità, imprimendone il carattere di veridicità, la dichiarazione che segue: “In verità, in verità vi dico, prima che Abramo fosse, Io sono”. Questo porsi dell' “Io sono” prima di Abramo lascia intendere come Gesù non solo sia più importante di Abramo, trovandosi prima di lui in ordine di tempo e in senso assoluto, ma come egli sia l'autore e nel contempo il compimento stesso della promessa fatta ad Abramo. In altri termini una dichiarazione di divinità, che affonda le sue radici nella stessa storia di Israele.

v. 59: la dichiarazione di divinità di Gesù suscita nei Giudei sdegno ed ira che sfociano in un istintivo tentativo di linciaggio di Gesù; un atto che, proprio perché istintivo e irrazionale, e quindi spontaneo, denuncia la loro naturale propensione all'omicidio, sottoscrivendo una volta di più la verità detta da Gesù: essi sono omicidi come lo fu il loro padre, il diavolo (v. 44): “Presero dunque

delle pietre per scagliarle su di lui; ma Gesù si nascose e uscì dal tempio”. L'atto di blasfemia era sanzionato da Lv 24,16a con la lapidazione, ma non è pensabile che qui si stia eseguendo una sentenza del Sinedrio, che avrebbe richiesto tempi e modalità piuttosto laboriose. Tutto si svolge in un contesto di reazione immediata e istintiva, che serviva all'autore per dimostrare il loro istinto omicida e quindi la loro paternità diabolica. Indubbiamente la dichiarazione di Gesù doveva essere stata intesa come una bestemmia, perché similmente avviene in 10,30-33 e costituirà inoltre, nei racconti sinottici della passione, motivo di condanna davanti al Sinedrio, e così similmente in Gv 19,7 formerà l'atto di accusa dei Giudei contro Gesù davanti a Pilato.

Quanto alla lapidazione che stava per avvenire nel Tempio questa non era pensabile per la sacralità del luogo, che non doveva essere contaminato né da sangue né da cadaveri, che rendevano impuro il Tempio e quindi in qualche modo veniva profanato e reso inidoneo al culto. Ed anche se sono giunti a noi due casi di lapidazioni avvenute nel tempio, questi vanno letti nel contesto in cui sono avvenuti, un contesto di gravità eccezionale: di dispregio alla religione, quello riportatoci da 2Cr 24,17-22; e nel corso di una rivolta nel secondo caso riferitoci da Giuseppe Flavio. Casi dunque che non possono essere assunti a modello e a giustificazione di Gv 8,59.

Non era nella logica delle cose lapidare uno nel tempio, presso il quale non si eseguivano condanne a morte, che in genere avvenivano fuori dalle mura della città. Nel Tempio inoltre non vi erano sassi a disposizione perché il tempio era tutto lastricato in pietra, almeno la parte interna del Tempio, l'edificio vero e proprio, la parte sacra, dove si trovava Gesù (2,20). L'osservazione, poi, che il tempio fosse in manutenzione per lavori di ampliamento iniziati da Erode il Grande non significa che lì vi fossero necessariamente pietre idonee ad una lapidazione. Per eseguire una lapidazione dovevano esserci dei sassi di una certa

consistenza e maneggevoli per essere lanciati. Questo presuppone che il pavimento del Tempio fosse in terra smossa, scavata e piena di buche da cui prendere dei sassi. Cosa questa difficilmente immaginabile se si pensa che all'epoca di Gesù i lavori erano in corso già da circa 46 anni (2,20).

Da questo insieme di cose se ne deduce che l'episodio del tentativo di lapidazione di Gesù assume più che contorni storici aspetti narrativi e dimostrativi degli intenti persecutori e omicidi dei Giudei, che in tal modo si dimostrano di vera discendenza demoniaca.

Il v. 59, e tutto il cap. 8, si chiude con la constatazione dell'autore: "ma Gesù si nascose e uscì dal tempio". Il "ma" avversativo dice come l'ora di Gesù non si sia ancora compiuta (7,30; 8,20) e come il progetto del Padre, che conduce la storia della salvezza al suo compimento, sia più forte delle pretese e dei progetti degli uomini, anzi se ne serve per realizzare i propri. Gesù era salito al tempio di nascosto (7,10b) e qui, al termine di una lunga diatriba, svoltasi tutta nel tempio (7-8), in cui minacce e progetti di morte si sono susseguiti incessantemente, creando un clima di forti tensioni, egli si nasconde per poi uscirne, anche se vi ritornerà qualche mese dopo in pieno inverno (v. 22b), per l'ultima volta, durante la festa della Dedicazione (10,22-23), l'ultima prima della pasqua fatale (11,55; 12,1; 13,1).

AL TERMINE DELLA LETTURA

1. Gv 8,1-11 I farisei stretti in un'ottica legalista vedono nell'adultera solo il peccato, Gesù vede la persona e il suo bisogno di salvezza al quale desidera rispondere. La nostra ottica è ancora influenzata dall'immagine di un Dio giudice più interessato a castigare il peccato dell'uomo che a offrirgli la salvezza e ridonargli pienezza di vita?

2. Gv 8,1 -11 - Misericordia, delicatezza, richiamo ad essere severi e oggettivi nel giudicare non gli altri, ma se stessi: questo l'atteggiamento di Gesù. Qual è il nostro comportamento nei confronti degli altri che sbagliano? Analizziamo casi concreti in cui abbiamo condannato qualcuno senza misericordia e casi nei quali invece siamo stati capaci di guardare la persona con gli occhi di Gesù.

3. Gv 8,11 - *"Neppure io ti condanno, va' e non peccare più"* (Gv 8,11). Quando pensiamo al perdono di Dio, ci rendiamo davvero conto che esso non è qualcosa di dovuto, ma è dono assolutamente gratuito che ci viene offerto?

4. Gv 8,31-32 - *"Se rimanete nella mia parola, sarete davvero miei discepoli; conoscerete la verità e la verità vi libererà"* (Gv 8,31-32). Uno dei grandi orizzonti ideali della nostra società è costituito dalla libertà. Come si cerca di raggiungerla? Per molti libertà è individualismo sfrenato, senza regole e senza limiti. Quando parliamo di libertà quale significato e contenuto diamo a questa parola? Quale rapporto pensiamo che ci sia tra Parola di Dio e libertà? E tra verità e libertà? Come può essere concretizzato nella nostra vita il percorso che il vangelo illustra "parola-verità- libertà"?